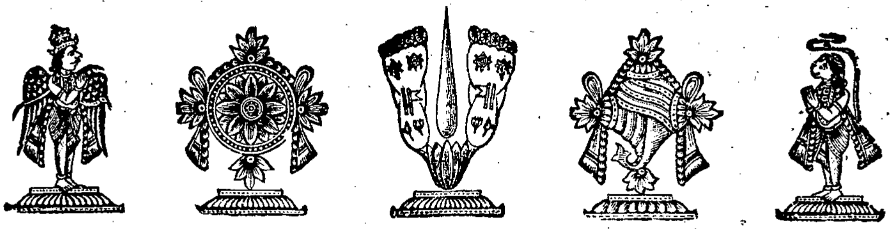
ஸ்ரீராமாநுஜன் 194.



சென்னை ஸத்க்ரந்தப்ரகாசன ஸபா மூலமாக மாதந்தோறும் வெளிவரும் பத்திரிகை
ஆசிரியர் ஸ்ரீ காஞ்சீ. **P. B. அண்ணங்கராசாரியர்.**

ஸம்புடம் 17	குரோதிஹூ மாசிமீ 1965ஹூ பிப்ரவரிமீ	ஸஞ்சிகை 2

திருவாய்மொழி நூற்றந்தாதி. பா. 80.

**நெடுமா லழகுதனில் நீள்குணத்தில்*ஈடு
படுமா நிலையுடைய பத்தர்க்கு—*அடிமைதனில்
எல்லைநிலம் தாநக வெண்ணினன் மாறன்* அது
கொல்லைநில மானநிலை கொண்டு.**

நெடு மால் அழகு தனில்	ஸர்வேச்வரனுடைய வடிவழகிலும்
நீள் குணத்தில் ஈடுபடும்	குண விசேஷத்திலும் ஈடுபடும்படியான
மா நிலை உடைய	—சிறந்த தன்மை உடையரான
பத்தர்க்கு அடிமை தனில்	பாகவதர்கட்கு அடிமைப் படும் திறத்தில்
எல்லை நிலம் தான் ஆக மாறன் எண்ணினன்	சரமாவதி தாஸ்யம் தமக்கே உள்ளதென்று ஆழ்வார் அத்யவஸாயங் கொண்டார் (எதனாலே யென்னில்)
அது கொல்லை நிலம் ஆன நிலை கொண்டு	அந்த பாகவத சேஷத்வமே-இதற்கு மேலில்லை என்னலாம்படியான உத்தம புருஷார்த்தம் என்று கொண்டு.

* * * கீழ்த்திருவாய்மொழியாகிற * கருமாணிக்க மலையில் ஆத்மாவுக்குச் சொன்ன பகவதநங்யார்ஹத்வமானது நிலைநிற்பது அது பாகவதசேஷத்வ பர்யந்தமானால்— என்னுமிடத்தை யநுஸந்தித்து "அவனுடைய ஸௌந்தர்ய சீலாதிகளில் தோற்று அடிமை புக்கிருக்கும் பாகவதர்களுக்கு சேஷமாயிருக்குமிருப்பே எனக்குப் புருஷார்த்தம்" என்றறுதியிட்டு அந்தப் பரமார்த்தத்தை *நெடு மாற்கடிமை யெனும் பதிகத்திலே ஆழ்வார் அருளிச் செய்தாரென்கை. **கொல்லை நிலம்** — இதற்கு மேலாக ஒருநிலமில்லை யென்னலாம்படி சரமாவதியான நிலமென்க. இரண்டாமடியில் .'**பத்தர்**" என்றே பாடம் வழங்கி வருகின்றது! 'பத்தர்க்கு என்று ஸ்ரீ கோசங்களிற்

பெரும்பாலுங் காண்கிற பாடம் மிக அழகியது. அதுவே கொள்ளத் தக்கது. கீழ்ப்பதிகமான *கருமாணிக்கமலையின் முடிவு பாட்டில் *தொண்டர்தொண்டர் தொண்டர் தொண்டன் சடகோபன்* என்றாரே; அதுதன்னை விசதமாக்குகிறது இங்கு. ஒருவன் ஒரு வஸ்துவினிடத்தில் அன்பு வைத்தால் அவ்வன்பு அளவற்றதுமாயிருந்தால் அவ்வன்பு அவ்வஸ்துவோடே நின்று விடாமல் அதனோடு ஸம்பந்த ஸம்பந்தம் பெற்ற வஸ்துக்களிலும் பெருகிச் செல்லுமென்பதை அனைவரும் தம் தம் அநுபவத்தாலறிவர். அப்படியே பாகவத பக்தி என்பது பகவத் பக்தியின் எல்லைநிலமாக உண்டாமது. பகவத் பக்தியின் உறைப்பையே பாகவத பக்தி வெளிப்படுத்தும். ஸ்வாமியினுடைய பாதுகைகளிலே நாம் ஆதரம் வைத்து அவற்றைக் கண்களில் ஒற்றிக் கொள்வதும் தலைமீது அணிந்து கொள்வதும் அலம்பித் தீர்த்தம் பருகுவதும் செய்கிறோம்; இதனால் நமக்கு ஸ்வாமியிடத்துள்ள பக்தி அபாரமானது என்பதன்றோ வெளியாகின்றது. அதுபோலவே இங்கும் "அவனடியாரடியே கூடுமிது வல்லால்" இத்யாதிகளாலே பாகவத சேஷத்வத்தின் அதிசயத்தைப் பேசுவதெல்லாம் பகவச் சேஷத்வத்தின் உறைப்பையே பேசின படியாகும்.

திருமந்திரத்தில், அஹங்காரமும் மமகாரமும் நீங்கப் பெற்று பகவச் சேஷத்வம் உள்ளபடி ப்ரகாசிக்கிற நமஸ்ஸிலே அந்த பகவச் சேஷத்வத்தின் எல்லை நிலமான பாகவத சேஷத்வம் அநுஸந்திக்கப்படவேணுமென்பது சாஸ்த்ரார்த்தம்; திருமந்திரத்திற்கு முக்கியமான பொருள் பாகவதசேஷத்வமேயென்பதை *மாறன் பணித்த தமிழ் மறைக்கு ஆறங்கங்கூற அவதரித்த மங்கையர்கோன் தமது திருமொழியில் *மற்றெல்லாம் பேசிலும் நின் திருவெட்டெழுத்துங் கற்று நான்—உற்றது முன்னடியார்க்கடிமை என்ற பாசுரத்தினால் தெளியவைத்தார்.

கீழ் மூன்றும் பத்தில் ஏழாவது பதிகமான *பயிலுஞ்சுடரொளியென்னுந் திருவாய்மொழியிலும் இவ்வர்த்தம் வெளியிடப் பட்டுள்ளது; அதிற்காட்டில் இத்திருவாய்மொழிக்கு வாசி என்னென்னில், ஆசார்ய ஹ்ருதயத்தில் (211) * மூன்றில் சுருக்கிய வைந்தையும்* என்று தொடங்கியுள்ள சூர்ணையில் * பயிலுஞ் சுடரொளி ஸ்வஸ்வரூபப்ரதிபாதநபர மென்றும், *நெடு மாற்கடிமை புருஷார்த்த ஸ்வரூபப்ரதிபாதந பரமென்றும் வகையிட்டுக் காட்டப்பட்டது. அங்கு வியாக்கியானத்தில் மணவாள மாமுனிகள் — "பகவச் சேஷத்வத்திலும் தத்காஷ்டையான பாகவத சேஷத்வமே ஆத்மாவுக்கு உத்தேச்ய மென்று ப்ரதிபாதித்த *பயிலுஞ்சுடரொளியும்........பாகவத கைங்கர்ய பர்யந்தமாக வேணுமென்று மநோரதித்த * நெடுமாற்கடிமையும" என்றருளிச்செய்திருப்பது காண்க. இதனால், பாகவத சேஷத்வம் ஆத்மஸ்வரூபம் என்பதிலே * பயிலுஞ் சுடரொளிக்கு நோக்கு; பாகவத கைங்கர்யமே புருஷார்த்தம் என்பதிலே நோக்கு இத்திருவாய் மொழிக்கு என்றதாயிற்று. ... (80)

ஸ்ரீ ராமாநுஜன் சந்தா செலுத்தியவர்கள்

16. ஸ்ரீ உவே. K M இராமாநுஜய்யங்கார், தென் திருப்பேரை.
17. ,, உத்தமநம்பி. சடகோபாசாரியர்ஸ்வாமி, ஸ்ரீரங்கம்.
18. ,, T. சாமையங்கார், Rtd. Judge, பெங்களூர்.
19. ,, P. N. Krishnaswami Iyengar, New Delhi.

20. ஸ்ரீ உவே. S. திருவேங்கடத்தையங்கார், பெங்களூர்.
21. ,, S. கிருஷ்ணய்யங்கார், B.Sc., திருநெல்வேலி.
22. ,, விரக்தி. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியர், முஸரவாக்கம்.
23. ,, A. திருமலை, B.A.L.T., Chrompet.
24. ஸ்ரீமத் உபயவேதாந்த ப்ரகடன ஸபை, மதுரை.
25. ,, கொண்டா. J. கேசவ்ராமன், பரமகுடி.
26. ,, N. வீரராகவுலு நாயுடு, செங்கற்பட்டு.
27. ,, M. ஆஞ்சனேயதுரை, திருப்பனங்காடு.
28. ,, K. J. ராமைய நாயுடு, பாண்டிச்சேரி.
29. ,, O. K. S. K. குப்புஸாமிகண்ணதாஸி, மதுரை.
30. ,, S. கிருஷ்ணராமாநுஜதாஸர், ஸ்ரீரங்கம்.
31. ,, V. கேசவுலு நாயுடு, ஸ்ரீதரன் தலைவர், ஆத்தூர்.
32. ,, K. ராமாநுஜன் Typist, ஸ்ரீதரன், ஆத்தூர்.
33. ,, K. P. சந்திரஹாஸன், காஷியர், ஸ்ரீதரன். ஆத்தூர்.
34. ,, P. M பெருமாள் செட்டி, சாலியத்தெரு. காஞ்சீபுரம்.
35. ஸ்ரீஉவே K ரங்கஸாமி ஐயங்கார், அட்வகேட், பூனமல்லி.
36. ,, நாராயணையங்கார். அர்ச்சகர், கோட்டை, ஈரோடு.
37. Sri Mahalakshmi Industrial, Chittoor. (A.P.)
38. ஸ்ரீமான் A. ராகவப் பிள்ளை, அயநல்லூர் விலேஜ்.

அன்பர்களுக்கு அறிவிப்பு

நமது ஸ்ரீ ராமாநுஜன் 184-ல் பாதுகாஸஹஸ்ர விசாரம் என்கிற வியாஸமும், 187-ல் ஸ்ரீ வைஷ்ணவஸமாராதனம் என்கிற வியாசமும் வெளிவந்து பலபல நுட்பமான விஷயங்களில் தெளிவு பெறுத்தியிருப்பதைக் கண்டு உகந்த பல பெரியார்கள் இவ்விரண்டு வியாஸங்களும் ஆங்கிலத்திலும் வெளிவர வேண்டியது மிக அவசியமென்று கோரியதனால் அவ்வண்ணமே வெளிவருகின்றது இவ்விதழில். ஆங்கிலமறியாதவர்களும் அறிந்தபெரியார்களிடத்து வரியடைவேகேட்டுணர்வது ✲

ஸம்ஸ்க்ருதம், ஹிந்தி, தெலுங்கு பதிப்புகள்.

நாலாயிர திவ்யப்ப்ரபந்தங்களுக்கு ஏற்கெனவே நாம் வெளியிட்டுள்ள திவ்யார்த்த தீபிகையுரை போல ஸம்ஸ்க்ருத ஹிந்தி தெலுங்கு பாஷைகளிலும் எளிய தெளிய டீகைகளை மாதந்தோறும் வெளியிட்டு வருகிறோமென்பதை உலகமறியும். ஸம்ஸ்கிருத ஹிந்தீ டீகைகள் முதலாயிரத்திற்குப் பூர்த்தியாகி, பெரிய திருமொழியாயிரத்தில் 400-பாசுரங்களுக்கும், இயற்பா ஆயிரத்தில் திருவெழு கூற்றிருக்கை, திருமடல்கள், இராமாநுச நூற்றந்தாதி வரையிலும், திருவாய்மொழி 400-பாசுரங்களுக்கும், உபதேச ரத்தினமாலைக்கும் பூர்த்தியாகி வெளிவந்துள்ளது. இவற்றின் விலை 47 ரூ. தெலுங்கு பாஷையில் முதலாயிரத்திற்குப் பூர்த்தியாகி திருவாய்மொழி யாயிரத்திற்கும் இராமாநுச நூற்றந்தாதிக்கும் பூர்த்தியாகியுள்ளது. விலை 22.-ரூ போஸ்டேஜ் தனிப்பட்டது. திருவாய்மொழி 1,2 பத்துக்களுக்குப் பாசுரத்தின் மேல் வெகு விளக்கமான ஸம்ஸ்க்ருத தாத்பர்யடீகை ஸஹஸ்ரகீதி ஸர்வஸ்வம் (முதல்ஸம்புடம்) விலை 2-ரூ.

விருப்பமுள்ளவர்கள் எழுதிக்கொள்வது: P. B. ANNANGARACHARYA,
LITTLE KANCHEEPURAM.

ஆழ்வார் திருவடிகளே சரணம்

நம்மாழ்வார் ஸ்ரீ ஸூக்தியநுபவம் (வளவேழுலகு)

ஆழ்வார்களுள் அதிக திவ்யப் பிரபந்தங்களருளிச் செய்தவர்கள் நம்மாழ்வாரும் திருமங்கையாழ்வாரும். திருமங்கையாழ்வார் பெரும்பாலும் திவ்ய தேசாநுபவத்தில் ஊற்றமுடையவர். முந்துற முன்னம் எம்பெருமானுடைய திருவருளால் தாம் திருவஷ்டாக்ஷர மஹாமந்த் ரோபதேசம் பெற்று உய்ந்தவராகையாலே அந்த மந்த்ர ராஜத்தின் பெருமையை முதல் திருமொழியிலே "நான்கண்டு கொண்டேன் நாராயணா வென்னும் நாமம்" என்று ஒருகால் சொன்னாப் போலே ஒன்பதின்கால் சொல்லியநுப வித்து அத்திருமந்திரம் திருவவதரித்த தலமாகிய ஸ்ரீபதரிகாச்ரமத்தைத் தேடிச் சென்று க்ரமேண திவ்ய தேசாநுபவமே யாத்திரையாய் ஒன்பதாம் பத்து முடியுமளவும் வடநாடு தொண்டைநாடு நடுநாடு சோழநாடு மலைநாடு பாண்டிநாட்டுத் திருப்பதிகள் பலவற்றையுமநுபவித்துத் தலைக் கட்டினாராகையாலே திவ்ய தேசாநுபவமே இவர்க்கு முக்கியமாயிருக்கும். நம்மாழ்வார்க்கு திவ்ய தேசாநுபவம் சிறுபான்மையும் பகவத் குணாநுபவம் பெரும்பான்மையுமாயிருக்கும். திருவாய் மொழியில் நூற்றுத் தொண்ணூறு பாசுரங்கள் கடந்த பின்பே ***கிளரொளியிளமை** யென்று தொடங்கித் திருமாலிருஞ்சோலைக்குப் பதிகம் பாடத் தொடங்கினாரிவ்வாழ்வார். கலியன் அனுபவித்தது எண்பத்தாறு திவ்ய தேசங்கள்; இவரநுபவித்தது முப்பது திவ்ய தேசங்களேயன்றோ. இவர் ***சீர்த்தொடை யாயிரத்து*** என்று ப்ரதிஜ்ஞை செய்தருளினார். **சீர்** - பகவத் குணங்கள்; அவற்றையிட்டுத் தொடுத்த மாலையாயிற்று திருவாய்மொழியாயிரம். செண்பக மல்லிகையோடு செங்கழுநீரிருவாட்சி முதலான புஷ்பங்களையிட்டு மாலை தொடுப்பது போல, பரத்வாதி குணங்களையிட்டுத் தொடுத்த சொல்மாலையன்றோ திருவாய்மொழி.

இதில் ஐந்தாவது திருவாய்மொழியாகிய *வளவேழுலகு பதிகத்தை இப்போ தனுபவிக்க விரும்புகின்றோம். கீழே முதற்பதிகத்தில் பரத்வமும், இரண்டாம் பதிகத்தில் பஜநீயத்வமும், மூன்றும் பதிகத்தில் ஸௌலப்யமும், நான்காம் பதிகத்தில் அபராத ஸஹத்வமாகிற க்ஷமாகுணமும் அநுபவிக்கப்பட்டன. இப்போது ஸௌசீல்யமென்கிற சீலகுணம் அற்புதமானமுறையில் அநுபவிக்கப்படுகிறது ஐந்தாம் பதிகத்தில்.

ஒரு பெரியவரை நாம் விரும்பியழைத்து, அவர் நம்முடைய அழைப்புக்கிணங்கி ஆதரத்தோடு வந்து சேர்ந்தால் நாம் செய்ய வேண்டியதென்ன? திவ்யாஸனத்திலே அமர்த்தி யதாசக்தி உபசாரங்கள் செய்வது கடமையாகும். அங்ஙனே செய்யாமல் "ஸ்வாமிந்! தேவரீர் மிகப்பெரியீர்; அடியேனோ நீசனேன் நிறையொன்றுமிலேன்; தேவரீருக்கும் இந்த அற்பனுக்கும் சேர்த்தி பொருந்தாது" என்று சொல்லி அருகே நில்லாமல் அப்பால் செல்லப் பார்த்தால், வந்த பெரியவர்க்கு இது அவமரியாதை யாகுமன்றோ. மறுபடியும் அவருடைய முகாவலோகனம் செய்ய ப்ரஸக்தி தானுண்டோ? ஸாதாரண மனிதர்கள் விஷயமே இப்படியிருந்தால் "மனிசர்க்குத் தேவர் போலத் தேவர்க்கும் தேவாவோ" என்கிற படியே ஒத்தாரும் மிக்காருமற்ற பராத்பரனை

எம்பெருமானைத் தூது விட்டழைத்து, அவன் வந்தவாறே அவனோடு கலந்து பரிமாறித் தாமும் மகிழ்ந்து அவனையும் மகிழ்விக்க வேண்டியிருக்க, அந்த வழியை விட்டு 'உன்பெருமை எங்கே? என்சிறுமை எங்கே?' என்று இருக்கிறாரே இத்திருவாய் மொழியில்; இதை என்னென்பது? எம்பெருமானுக்கு இதுபெரிய அவமரியாதையல்லவா? என்று சங்கிக்க நேரும். மணவாள மாமுனிகள் நூற்றந்தாதியில் "தளர்வுற்று நீங்கநினை மாறனைமால் நீடிலகு சீலத்தால் பாங்குடனே சேர்த்தான் பரிந்து" என்றருளிச் செய்தபடி எம்பெருமானுடைய சீல குணத்தை யநுபவிக்க விரும்பிய ஆழ்வார் அக்குணம் ப்ரஸரிப்பதற்குச் செய்த வழி இது. விளக்கின் பெருமையைக் காட்ட இருள் வேண்டியிருப்பது போல சீலகுணத்தின் பெருமையைக் காட்ட நைச்சியாநு ஸந்தானமும் அதனால் இருக்கையும் இன்றியமையாததாயிற்று.

சீலம் அல்லது ஸௌசீல்யமாவது என்ன? என்னில்; "மஹதோ மந்தைஸ் ஸஹ நீரந்த்ரேண ஸம்ச்லேஷ:— ஸௌசீல்யம்" எனப்படுகிறது. ராமக்ருஷ்ணா த்யவதாரங்களில் குஹன் சபரி, கூனி, மாலாகாரர் போல்வாரோடு கலந்து பரிமாறின படியை நினைப்பது. அவர்கள் சீல குணத்திற்கு இலக்கானார்களே யொழிய. இக் குணத்தை உள்குழைந்து அநுபவிக்கும் பாக்கியம் அவர்களுக்கு அமைந்ததில்லை; இப்பாக்கியம் ஆழ்வாரொருவர்க்கே அஸாதாரணமாயிற்று.

நைச்யாநுஸந்தானத்தாலே இருந்த ஆழ்வாரை எந்தவுபாயத்தாலே எம் பெருமான் தன்னோடு சேர்த்துக் கொண்டானென்னில்; "ஆழ்வீர்! நீர் இங்ஙனம் நம்முடைய மேன்மையைப் பார்த்து நெகிழ நினைத்தல் தகுமோ? நம்முடைய மேன்மையை மட்டுமோ நீர் பார்ப்பது? நாம் எல்லாரோடும் கலந்து தாழநின்று பரிமாறுகிற சீல குணமுடையோமல்லவா? "தாவியன்றுலக மெல்லாம் தலைவிளாக் கொண்டவெந்தாய்!" என்றழைக்கும்படியாக உலகளக்கிற வியாஜத்தாலே எல்லார் தலையிலும் அடியிட்டுக் கலந்து பழகின விருத்தாந்தத்தை நீர் அறியாதவரோ? எனக்கு நீர் தூதுவிடுவதற்கு முன்னே "பெருநிலங்கடந்த நல்லடிப்போது" என்று பேசி யிருப்பதை மறந்தீரோ? இப்படிப்பட்ட சீலவானை என்னிடத்திலா நீர் அகலப் பார்க்கிறது?" என்று வினவ, ஆழ்வார் ஒருவாறு உள்ளந்தேறி நின்றார். ஆனாலும் மீண்டும் அகலுகையிலே ஒருப்பட்டார். அதுகண்ட எம்பெருமான் இவரை நன்றாகத் தெளிவிக்க வேண்டுமென்று திருவுள்ளம்பற்றி ஆழ்வாரோடே விஸ்தாரமாக ஸம்பா ஷிக்கத் தொடங்கினான். அது இப்பதிகத்தில் *உண்டாயுலகேழ் முன்னமே* என்கிற எட்டாவது பாட்டிலுள்ளது. அதனைச்சிறிது விவரிப்போம்.

(எம்பெருமானுக்கும் ஆழ்வார்க்கும் ஸம்பாஷணை.)

எம்பெருமான் - வாரீர் ஆழ்வீர்!, என்னுடைய செயல்களெல்லாம் உமக்கு நன்றாய்த் தெரியுமன்றோ. நான் ஒருகாலத்திலே உலகங்களெல்லாவற்றையுமெடுத்து வயிற்றினுள்ளேயடக்கிவைத்துப் பிறகு வெளிநாடு காண உமிழ்ந்தேனென்பதும், திருவாய்ப்பாடியில் வெண்ணெய்விழுங்கினேனென்பதும் உமக்குத் தெரியுமன்றோ.

ஆழ்வார் - ஏன் தெரியாது? நன்றாகத் தெரியும். திருவாசிரியத்தில் *நளிர்மதிச் சடையனும்* என்கிற பாசுரத்தினால் உலகுண்ட கதையை விரிவாக அநுபவித் திருக்கிறேன்; திருவாய்ப் பாடியில் வெண்ணெய் விருத்தாந்தமோ என்னை ஆறுமாஸம் மோஹிக்கப் பண்ணிற்று. ஆகவே இவற்றை நன்கறிவேன். அதைப்பற்றி என்ன?

எம்பெருமான் - ஆழ்வீர்! இவ்விரண்டு காரியமும் நான் எதற்காகச் செய்தேன்? தெரியுமா? உலகங்களையுண்டுமிழ்ந்து வெண்ணெயுண்டது எதற்காக? ஆராய்ந்து சொல்லும், பார்ப்போம். நீர் மஹா மேதாவியல்லவா? சொல்லும்.

ஆழ்வார் - உன்னுடைய காரியங்களுக் கெல்லாம் காரணமறிவாரார்? ஏதோ உன் திருவுள்ளத்தில் தோன்றினபடியே நீ காரியங்கள் செய்து போருகிறாய்? அவற்றின் காரணம் உனக்கே தெரியுமோ தெரியாதோ? எனக்கென்ன தெரியும்?

எம்பெருமான் - உமக்குத் தெரியாதாகில் நான் சொல்லக் கேட்கலாமன்றோ? சொல்லுகிறேன் கேளும். பிரளயங்கொள்ளாதபடி உலகங்களை வயிற்றிலடக்கி நோக்கினேன்; பிரளயம் நீங்கினவாறே அவ்வுலகங்களை வெளிப்படுத்தினேன்; உள்ளடக்கியிருந்த உலகங்களில், வெளிப்படாமல் உள்ளேயே மிச்சமாய் நின்று விட்டதுஏதேனுமிருந்தாலுமிருக்கக்கூடும்; அந்த மண்ணுங்கரைந்து வெளிவந்து விடட்டுமென்றே திருவாய்ப்பாடியில் வெண்ணெயும் நெய்யுமுண்டேன் காணும். (இது விரேசனம்)

ஆழ்வார் - இது யாரை மயக்குகிற வார்த்தை? உலகமுண்டுமிழ்ந்தது எப்போதோ போயிற்று; வெண்ணெயுண்டது மற்றெப்போதோ ஆயிற்று. அதற்குமிதற்கும் என்ன ஸம்பந்தம்? திண்ணைக்குத் தேள் கொட்ட, தீர்த்தமிடாவுக்கு நறிகட்டிற்று என்னுமா போலே நல்ல கார்யகாரண பாவம் சொல்லுகிறாய் பிரானே! இது வெகு நன்றாயிருக்கிறது.

எம்பெருமான் - 'நான் வெண்ணெயுண்டதற்கு என்ன காரணமிருக்கும்? நீர் சொல்லும்' என்றால் எனக்குத் தெரியாதென்கிறீர்; உள்ள காரணத்தை நானே சொன்னாலும் இது அஸம்பாவிதமென்கிறீர்; நான் சொல்லுகிற காரணம் தவறாயிருந்தால் நீர்தாம் ஆலோசித்து ஒருகாரணம் சொல்லலாகாதா? மஹாமேதாவியான நீர் சொன்னால் அதை நான் அவசியம் இசைந்து தீருவேன். சொல்லும் கேட்போம்.

ஆழ்வார் - ஆச்ரிதர்களின் ஸம்பந்தம் பெற்ற வஸ்துவே உனக்குத் தாரகமாதலால் வெண்ணெயுண்டாயத்தனை; இதுதான் சொல்லக்கூடிய காரணம்; நீசொல்லுகிற காரணம் மாய மயக்கு மயக்கே.

எம்பெருமான் - ஆழ்வீர்! ஆச்ரிதர்களின் வஸ்துவே எனக்குத் தாரகமென்பதை நீர் நன்கு அறிந்திருக்கிறீரன்றோ? உம்முடைய உடலும் எனக்கு அந்த வெண்ணெய் போன்றதே காணும். இதுவே எனக்குத் தாரகங்காணும். ஆகவே நீர் உம்மைக் கொண்டு அகல்வீராகில் திருவாய்ப்பாடியில் வெண்ணெயூண் விலக்கினார்புக்கலோகம் புகுவீரத்தனை. இனி நம்மை அணுகப் பாரும்.

இங்ஙனம் எம்பெருமான் சோதிவாய் திறந்து சொல்லிவிட்ட பின்பு மேலே ஒன்றும் வாய் திறக்க வழியில்லாத ஆழ்வார் எம்பெருமானது கருத்தைத் தாம் அறிந்தமை தோற்றவும், மேலே காட்டின ஸம்வாதம் வெளிப்படவும் பாங்காகப் பாசுரமருளிச் செய்யுமழகு அற்புதம். இவ்வளவு ஆழ்ந்த கருத்தை அழகாகக் கண்டு பிடித்து வியாக்கியானங்கள் அமைத்தருளின பூருவாசாரியர்களின் மதிக்கு மண்விண்ணெல்லாங் கூடியும் விலை போருமோ?

உண்டாயுலகேழ் முன்னமே யென்றதில் **முன்னமே**யென்றதனால் வெண்ணெயுண்டதற்கு எம்பெருமானியம்பின காரணம் அஸம்பாவிதமென்று ஆழ்வார் மறுத்தமை காட்டப்பட்டது. **நெய்யூண்மருந்தோ** என்றதனால் 'வெண்ணெய் நெய் முதலானவற்றையுண்டது மண்கரைவதற்கு மருந்தாக' என்று எம்பெருமான் கூறினனென்பது விளங்கும். **மருந்தோ**? என்ற ஒகாரம் அன்று என்ற பொருளைத் தரும். ...

ஸ்ரீ:

பேரருளாளன் பெருந்தேவித்தாயார் திருவடிகளே சரணம்

ஆழ்வாரெம்பெருமானுர் ஜீயர் திருவடிகளே சரணம்

ஸ்ரீகாஞ்சீ பிரதிவாதி பயங்கரம் அண்ணங்கராசாரியர்

நிகழும் குரோதிஸூ பங்குனி விசாகத்தில் தமது

எழுபத்துநான்கு பிராயப்பூர்த்தியை முன்னிட்டெழுதிய

எழுபத்துநான்குநல்வார்த்தைகள்

இரண்டு ஸம்வத்ஸரமாக மாதந்தோறும்

எழுதி வெளியிடப்பட்டு வந்த நல்வார்த்தை நாறூறு

இந்த எழுபத்துநான்கு நல்வார்த்தையோடு முடிவு பெற்றது.

தென்னுசார்ய ஸம்ப்ரதாயத்தில் ஸ்ரீவசனபூஷண

திவ்யார்த்தங்களென்று குலாவப்படும் அர்த்தவிசேஷங்களுக்கு

ஆளவந்தார், எம்பெருமானுர், ஆழ்வான், வேதாந்தவாசிரியர்

முதலான ஆசிரியர்களின் ஸ்ரீஸூக்திகளைக்கொண்டு

செய்த சேமக்காப்பு—அடியேனுடைய பல நூல்களில் விரிவாக

விளங்காநின்றுலும் இந்த எழுபத்துநான்கு

நல்வார்த்தையில் அது ஸாரதமமாக விளங்கக் காணலாம்.

கிடைக்குமிடம்:

P. B. ANNANGARACHARYA

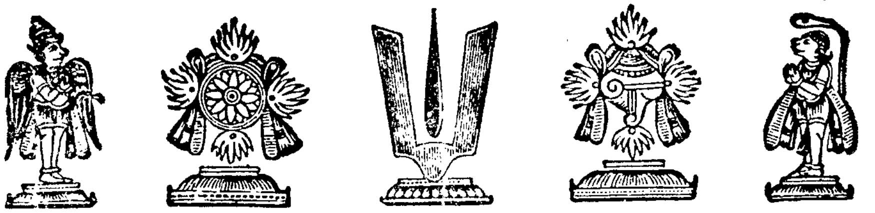
GRANTHAMALA OFFICE, L. KANCHEEPURAM

1965



ஸ்ரீ காஞ்சீ. பிரதிவாதி பயங்கரம் அண்ணங்கராசாரியர்.

ஸ்ரீ:
பேரருளாளன் பெருந்தேவித்தாயார் திருவடிகளே சரணம்.



ஆழ்வாரெம்பெருமானார் ஜீயர் திருவடிகளே சரணம்.

ஸ்ரீ காஞ்சீ ப்ரதிவாதிபயங்கரம் அண்ணங்கராசார்ய ஸ்வாமியின்

குரோதி௵ மீன விசாகோத்ஸவப் பத்திரிகை

ஸ்ரீ ஸ்வாமியின் எழுபத்து நான்காவது திருநக்ஷத்திர பூர்த்தியை முன்னிட்டு
ஸ்ரீ காஞ்சியில் ஸ்வாமியின் திருமாளிகையில்
நாளது மாசி 29௳ 12—3—65 வெள்ளிக்கிழமை திருவாதிரை முதல்
பங்குனி 8௳ 21—3—65 ஞாயிற்றுக்கிழமை திருவிசாகம் வரை

வேதபாராயணம், திவ்யப்ரபந்தஸேவை, ரஹஸ்யாநுஸந்தானம், ஸ்தோத்ரபாடம், வித்வான்களின் உபந்யாஸம் இவை நடைபெறும். ஆப்தர்கள் அனைவரும் கூடியிருந்து சிறப்பாக நடப்பிக்கும்படி பிரார்த்திக்கப் படுகிறார்கள்.

வேதபாராயண கோஷ்டிகள் கடந்த ஸம்வத்ஸரங்களிற்போலவே ஸாமவேதம், சுக்ல யஜுஸ், யஜுர்வேதம் க்ரமாந்தம் திருவீதிவலத்துடன் நடைபெறும்.

இங்ஙனம்:
ப்ரதிவாதிபயங்கரம் செல்வமணி என்கிற
ரங்கநாத தாஸன்

காஞ்சீபுரம்,
25—2—65

SRI KANCHI MAHA VIDWAN JAGADACHARYA SIMHASANADHIPATHI

P. B. ANNANGARACHARYA SWAMI'S

SEVENTY FIFTH BIRTH DAY CELEBRATIONS

The Seventy-fifth Birth day of Sri Swami is being celebrated this year at his residence in Kanchi from 12—3—'65 to 21—3—'65 Vedas, Divya Prabandhams, Stotras and Rahasyas will be chanted. Procession of the Veda Goshti and religious lectures will also take place as usual.

You are cordially invited to attend.

Kancheepuram,
1—3—'65

P. B. CHELLAMANI *alias*
RANGANATHACHARYA.

ஸ்ரீ:

நல்வார்த்தை நானூறு—முடிவு

ஸ்ரீராமாநுஜன் 170ல் "நல்வார்த்தை நானூறு" தொடக்கமாயிற்று. பெரும்பாலும் பத்ரிகைதோறும் அது வெளிவந்து கொண்டிருந்து 326 நல்வார்த்தைகள் இதுகாறும் வெளிவந்துள்ளன. 400 முடிவுபெறுவதற்கு 74 வார்த்தைகள் சேஷித்திருக்கின்றன. நாளது பங்குனி விசாகத்தில் அடியேன் 74 வயது நிரம்பப் பெறுவதனால் அதற்கு நினைவு மலராக எழுபத்து நான்கு நல்வார்த்தைகளை இப்போது ஏககாலத்தில் வெளியிட்டு நல்வார்த்தை நானூறு முடிவு பெறுத்தப்படுகின்றது.

327. நம்முடைய ஸ்ரீவைஷ்ணவ தரிசனம் ஆழ்வார்களாலும் ஆசாரியர்களாலும் மேன்மை பெற்று விளங்குகின்றது. ஆழ்வார்களுள் நம்மாழ்வார் ப்ராதாந்யம் பெற்றதுபோல ஆசாரியர்களுள் ஸ்ரீமந்நாதமுனிகள் ப்ராதான்யம் பெற்றவர். பகவத்ராமாநுஜ தர்சனமென்றும் எம்பெருமானார் தர்சனமென்றும் நம்பெருமாள் நியமனத்தாலே வழங்கும்படியான பெருமைபெற்ற ஸ்வாமியெம்பெருமானாருடைய ப்ராதான்யத்தையோ, அவருடைய அபராவதார பூதரான மணவாளமாமுனிகளின் ப்ராதான்யத்தையோ இதனால் அபலபித்ததாக ஆகாது. "நாதோபஜ்ஞம் ப்ரவ்ருத்தம் ....இதமகிலதம: கர்சநம் தர்சநம் ந:" என்று வேதாந்தவாசிரியர் பணித்தபடி ஸ்ரீமந்நாதமுனிகளையே தலைவராகக் கொண்டது நம்தரிசனம். அவர் திருவவதரித்து மஹாப்ரயாஸங்கள் கொள்ளவில்லையென்றால் பின்னை ஆளவந்தார் எம்பெருமானார்போல்வாருடைய திருவவதாரமும் அவ்வளவுபயன்பட்டிராதென்றே சொல்லவேண்டிற்றாகும்.

328. நாதமுனிகள் தம் திருச்செவியில் யாத்ருச்சிகமாக விழுந்த *ஆராவமுதேயடியேனுடலம்* என்று தொடங்கும் திருவாய்மொழிப்பதிகமொன்றையே கொண்டு, இங்ஙனே ஆயிரம் பாசுரம் திருவவதரித்திருப்பதாக முன்னமறிந்து, பிறகு நாலாயிரம் பாசுரம் திருவவதரித்திருப்பதாகவுமறிந்து, நேரே ஆழ்வார் திருநகரிக்கெழுந்தருளி, ஆங்கே தமக்கு ஸதுபாயம் கூறினவரும் ஸ்ரீ மதுரகவி வம்சத்தவருமான ஒருபெரியார் உபதேசித்தருளின *கண்ணிநுண்சிறுத்தாம்பு திவ்யப்பிரபந்தத்தைத் திருப்புளியாழ்வாரடியிலே நியமபூர்வகமாகப் பன்னீராயிரமுறை ஜபித்து நம்மாழ்வாரை யோகதசையில் ஸாக்ஷாத்கரிக்கப்பெற்று "நாதனுக்கு நாலாயிரமுரைத்தான் வாழியே" எனவழங்கும் நம்மாழ்வாருடைய வாழிதிருநாமத்தின்படி அவர் பக்கலிலே நாலாயிர திவ்யப்பிரபந்தங்களைப்பெற்று, தேவகானகுசலர்களும் தம்முடைய பாகிநேயர்களுமான மேலையகத்தாழ்வார், கீழையகத்தாழ்வார் என்னுமிருவர் மூலமாக அத்திவ்யப் பிரபந்தங்களை இந்நிலவுலகில் பரவச்செய்தருளின பெருமை நாதமுனிகளுக்கு அஸாதாரணமாகவன்றோ விளைந்தது. இவ்வேற்றத்தை உட்கொண்டன்றோ மணவாளமாமுனிகள் உபதேசரத்தினமாலையில் "**அருள்பெற்ற நாதமுனி**" என்றருளிச் செய்தது.

333. "எந்த விதத்திலும் எம்பெருமானுடைய பெருமையிலேயே முழுநோக்கு" என்பதே தென்னாசார்ய ஸித்தாந்தத்தின் ஸாரம் என்று தெரிந்துகொள்ளவேண்டும். இதுவே இந்த ஸம்பிரதாயத்திற்குத் திறவுகோல். இதர ஸம்ப்ரதாயங்களில் சேதநனுக்கும் அவனுடைய காரியங்களுக்குமே ஆதிக்யம் தெரியவரும். இந்த ஸம்ப்ரதாயத்தில் அப்படியன்றிக்கே ஸர்வேச்வரனுக்கும் அவனுடைய சிந்தனைக்குமே ஸர்வாத்மநா ஆதிக்யம் தெரியவரும். இதனை ஸௌப்ரஸித்தமான வொரு அநுஷ்டானத்தினுல் நன்கு தெளியலாம். (அதனை அடுத்த வார்த்தையில் காண்க.)

334. தென்னாசார்ய ஸம்ப்ரதாயஸ்தர்கள் ஒரு தடவை நமஸ்காரம் செய்வதென்றும் பிறர் பலதடவை நமஸ்காரம் செய்வதென்றும் காண்கின்றது. பகவானை நமஸ்கரிப்பதென்பது மிகச் சிறந்ததொரு காரியமே. இதனை ஒரு தடவைக்குப் பல தடவையாகச் செய்தால் நல்லதல்லவென்று யாரேனும் நினைக்க முடியுமோ? நமஸ்கரிப்பவனுடைய கரணக்ராமமும் க்ருதார்த்தமாய், நமஸ்கரிக்கப்படுபவனான எம்பெருமானுடைய திருவுள்ளமும் ஸௌப்ரஸந்நமாவதற்கு உறுப்பான காரியமன்றோ இது; அப்படியிருக்க, ஒரு தடவைதான் நமஸ்காரம் செய்யவேணுமென்று ஒரு விரதமாகக் கொண்டிருக்கவேண்டிய அவசியம் என்ன? என்று ஒவ்வொரு விவேகிக்கும் இந்த சங்கை தோன்றும். இங்குத் தென்னாசார்யர்களின் திருவுள்ளம் கேண்மின். நம்மைப் பார்த்தால் நாம் எத்தனை தடவை நமஸ்கரித்தாலும் போராது. எம்பெருமானைப் பார்த்தால் ஒரு தடவை நமஸ்கரிப்பதும் மிகையாகும். அப்பெருமான் கீதை முதலியவற்றில் தன்னை அல்ப ஸந்துஷ்டனாகச் சொல்லிக்கொள்ளுகிறான். *பத்ரம் புஷ்பம் பலம் தோயம்* இத்யாதிகள் அவனுடைய அமுத மொழிகளாகக் காண்கின்றன. தேவதாந்தரங்கள் மிகவும் ச்ரமப்பட்டு ஆராதிக்கப்படவேண்டியவையென்றும், எம்பெருமான் ஆராதனைக்கு மிக எளியன் என்றும் ப்ரஸித்தம். ஆழ்வார்கள் அவனுடைய பெருமையைப் பேசுமிடத்து *தொழுது மாமலர் நீர்சுடர் தூபங்கொண்டு எழுதுமென்னுமிது மிகையாதலின்* என்றும், *தொழக் கருதுவதே துணிவது சூதே* என்றும் இப்புடைகளிலே அருளிச்செய்கிறார்கள். *பூயிஷ்டாம் தே நம உக்திம் விதேம* என்கிற உபநிஷத் வாக்யத்திற்கு "தே பூயிஷ்டாம் நம உக்திம் விதேம" என்று அந்வயம் காட்டி 'நமஃ என்று வாயினுற் சொல்லுவதும் எம்பெருமான் திருவுள்ளத்தாலே மிகக் கனத்ததாகும்' என்று நம் பூருவர்கள் அர்த்தம் செய்தருளுகிறார்கள். பட்டர் *அஞ்ஜலீ பரம் வஹதே* என்கிறார். நாம் ஒரு அஞ்ஜலி செய்துவிட்டாலும் அது அத்தலைக்குப் பெரிய பளுவாகத் தோன்றுமென்பதை நன்கு காட்டுகின்றார். ஆகவே ஸ்வாராதனான எம்பெருமான் முன்னிலையில் நாம் பலகால் விழுந்தெழுந்தால் அவன் திருவுள்ளம் என்னாகுமோ? 'நம்மையும் தேவதாந்தரங்களைப்போலே நினைத்துவிட்டார்கள் போலும்' என்று அவன் திருவுள்ளம் புண்படலாகுமோ என்னவோவென்று அஞ்சி, "ஆராதனைக் கெளியன்" என்கிற அவனுடைய பெருமைக்குக் குறைவு வாராதபடி நடந்துகொள்வோமென்றே நமஸ்காரத்தில் ஆவ்ருத்தி ஸஹிக்கப்படவில்லை.

335. நாம் சேதநராகப் பிறந்திருக்கிறவாசிக்கு ஏதோ சைதந்ய கார்யமாக ஸ்வல்பம் செய்யக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம்; இது கார்யகரமேயன்று, அவன் திருவுள்ளத்திலிரக்கமே கார்யகரம்; அது நம்முடைய ஆகிஞ்சந்யமும் அநந்யகதித்வமுமடியாக விளையக்கூடியது; ஆகிஞ்சந்யத்துக்கு எதிராக அதிக ப்ரவ்ருத்திகளைக் காட்டினோமாகில் நாம் ஏதோ உபாயாநுஷ்டாநம் செய்கிறோமாகத் திருவுள்ளம்பற்றி எம்பெருமான் கைவாங்கி நிற்க நேரும்; அப்படி அவன் உதாஸீனனுகைக்கு நாம் அவகாசம் கொடுக்கலாகாது.

336. 'உபாயாநுஷ்டானங்கள் செய்யும்படி அவனே சாஸ்த்ரங்களில் விதித்திருக்கும்போது அவற்றை யதேஷ்டமாக நாம் செய்தாலென்ன? செய்யவேண்டியது

329. ஸ்ரீமந்நாதமுனிகளுக்கும் ஆளவந்தார்க்கும் திவ்யதேசமெங்கும் திருநக்ஷத்ரோத்ஸவ பரிபாலனம் நடைபெற்றாலும் திருவவதாரஸ்தலமான காட்டுமன்னார் ஸந்நிதியிலே நடைபெறுவது வெகு விசேஷம். தினப்படி காலை மாலை யிருவேளையிலும் திருவீதி புறப்பாடு, பகலில் அலங்காரத் திருமஞ்சனம் ஸேவை சாத்துமுறைகள், லோகோத்தரமான ததீயாராதனம், இரவு திருவீதிப் புறப்பாட்டின் பிறகு திருவாய்மொழிஸேவை சாத்துமுறை இத்யாதி வைபவங்கள் விலக்ஷணமாக நடந்தேறுகின்றன. தலத்தின் அழகும் ஸந்நிதியின் ஸந்நிவேசமும் மிகமிக வாய்ப்பானது. நாதமுனிகளின் திருநக்ஷத்திரம் ஆனியனுடம். ஆளவந்தாரின் திருநக்ஷத்திரம் ஆடியுத்தராடம். 74 மதகுகளையுடைய வீராணத்தேரி இத்தலத்தின் அருகிலேயே.

330. ஸ்ரீமந்நாத முனிகளருளிச் செய்தது நியாயதத்வமென்கிற சாஸ்த்ரம் என்று முன்னோர்களால் குலாவப்படுகின்றது. அது இப்போது கிடைப்பதில்லையாதலால் லுப்தம் என்று நிச்சயிக்கலாயிற்று. ஆகவே ஸ்ரீவைஷ்ணவ ஸம்பிரதாயத்தில் ஆசார்யச்ரேணியில் முதன்மையாக க்ரந்தமருளிச்செய்தவர் ஆளவந்தார் என்றே இப்போது நாம் சொல்லவேண்டும். இம்மஹாசார்யருடைய க்ரந்தங்களில் ஸித்தித்ரய–ஆகமப்ராமாண்யாதிகள் அதிப்ரௌட க்ரந்தங்கள். ஸ்தோத்ரரத்நமும் கீதார்த்த ஸங்க்ரஹமும் அமுதிலுமினியவை. ஸ்தோத்ரரத்தினத்திற்குத் தனியனிட்டவர்கள் "ஸ்வாதயந்நிஹ ஸர்வேஷாம் த்ரய்யந்தார்த்தம் ஸுதுர்க்ரஹம். ஸ்தோத்ரயாமாஸ" என்றது மிகவும் ஆழ்ந்து பேசியது. இதில் த்ரய்யந்தார்த்த சப்தத்தாலே உபய வேதாந்தமும் ஸங்க்ருஹீதம். ஸம்ஸ்க்ருத வேதாந்தார்த்தம் சிறுபான்மையும், த்ராவிட வேதாந்தார்த்தம் பெரும்பான்மையும் அமையப் பெற்றது ஸ்தோத்ரரத்னம். அதிலிருந்து பலவிசேஷார்த்தங்களை மேலே பலவார்த்தைகளில் விவரிப்போம்.

331. நாம் வெளியிட்டிருக்கிற "ஆழ்வார்கள் புகழ்ந்த கண்ணன்" என்னுங் கட்டுரையில் கண்ணன் கீதையை யருளிச்செய்ததாக ப்ரஸ்தாவமே காணவில்லையே யென்று சில பெரியார்கள் தெரிவித்து, "கீதை நவீநகல்பிதம் என்கிற பிரவாதம் இதனால் ஊர்ஜிதமாகிறது போலும்" என்று எழுதியிருந்தார்கள். அவர்களுக்கு ஸமாதானம். கீதை நவீந கல்பிதம் என்கிற பிரவாதம் இதுகாறும் நம்செவியில் விழுந்ததில்லை. அந்த ப்ரவாதத்தை ஆஸ்திகர்கள் அநுவதிப்பதும் அநுசிதம். ஆழ்வார்கள் கீதையைப்பற்றி திவ்ய ப்ரபந்தங்களில் பலவிடங்களில் ப்ரசம்ஸித்துள்ளார்கள். ஆசார்ய ஹ்ருதயத்தில் "பகவன் ஞானவிதி பணிவகையென்று இவரங்கீகாரத்தாலே அதுக்கு (கீதைக்கு) உத்கர்ஷம்" என்கிற சூர்ணையின் மணவாள மாமுனிகள் வியாக்கியானம் ஸேவிக்கத் தக்கது. "அறிவினால் குறைவில்லா அகல் ஞாலத்தவரறிய, நெறியெல்லா மெடுத்துரைத்த நிறைஞானத் தொருமூர்த்தி" என்கிற திருவாய்மொழிப் பாசுரத்தை *ஆழ்வார்கள் புகழ்ந்த கண்ணனில (648) நாமெடுத்துக் காட்டியுமிருக்கிறோம். திருமழிசைப்பிரான் நான்முகன் திருவந்தாதியில் "ஆயன் துவரைக்கோனாய் நின்றமாயன் அன்றோதிய வாக்கு" என்று ஸுஸ்பஷ்டமாகவே கீதையைப் பேசியுள்ளார்.

332. விசிஷ்டாத்வைத ஸித்தாந்தத்திற்கு ஒரு திறவுகோலும், தென்னாசார்ய ஸித்தாந்தத்திற்கு ஒரு திறவுகோலும் முக்கியமாகத் தெரிந்துகொள்ளத் தக்கவை. சரீராத்மபாவம் என்பது விசிஷ்டாத்வைத ஸித்தாந்தத் திறவுகோல். 'ஸர்வேச்வரன் ஸகல சேதநா சேதநங்களையும் சரீரமாகக் கொண்டவன்' என்கிற உண்மையைச் செவ்வனே தெரிந்துகொள்ளும் வேதாந்திக்கு ஸகல உபநிஷத் வாக்யங்களும் எளிதாக அந்வயித்துவிடும், ஒன்றிலும் ஒரு அவத்யமும் தோன்றமாட்டாது—என்பது சீரியதோர் கொள்கை. இதை நன்கு தெரிந்துகொண்ட வித்வான் முன்னிலையில் எந்த மதாந்தரஸ்தனும் பங்கமடைந்தே தீருவன் என்கிறார் வேதாந்த வாசிரியர் *யுத்யேதம் யதிஸார்வபௌமகதிதம்* இத்யாதியான ரஹஸ்யத்ரயஸார ச்லோகத்தினால்,

339. எந்த விஷயத்திலும் சாஸ்த்ரங்கள் ஒரு வழியையே காட்டமாட்டா; பல வழிகளையும் காட்டி நிற்கும். ஒவ்வொரு அதிகாரிகள் ஒவ்வொரு வழியைப் பற்றி நிற்பது ஸஹஜம். "கொண்டிப் பசுவுக்குத் தடிகட்டி விடுவாரைப் போலே" இத்யாதி முமுக்ஷுப்படி ஸ்ரீஸூக்தியினாலும் அவ்விடத்து வியாக்கியான ஸ்ரீஸூக்திகளாலும் தெளிவு பெறுக.

340. பகவத்க்ருபை நிர்ஹேதுகமா, ஸஹேதுகமா! என்பது ஒரு விசாரம். நம்முடைய பலபல நற்செய்கைகள் காரணமாக எம்பெருமானுடைய திருவருள் தோன்றுகின்றதென்று ஒப்புக்கொண்டால் ஸஹேதுகம் என்றதாகும். அப்படியல்லாமல் அது தானே தோன்றுகின்றதென்று ஒப்புக்கொண்டால் நிர்ஹேதுகம் என்றதாகும். பகவத்க்ருபை, தானே தோன்றுகின்றதென்று எப்படி ஒப்புக்கொள்ள முடியும்? அப்படி தோன்றுவதானால் என்றைக்கும் எல்லார் விஷயத்திலும் தோன்றலாமே. அருளுக்கு இலக்காகாதார் ஒருநாளும் ஒருவரும் இல்லாதபடியன்றோ இருக்க வேண்டும். அப்படி காணாமையாலும், சில காலவிசேஷங்களில் சில அதிகாரிகள் மீது மாத்திரம் அருள் தோன்றக் காண்கையாலும் அப்போது ஒரு ஹேதுவை முன்னிட்டுத் தோன்றினதாகவே கொள்ளவேணும். ஆகவே அருள் ஸஹேதுகமே யல்லது நிர்ஹேதுக மென்கைக்கு ஔசித்தியமில்லை யென்பது ஒருவாதம். இதைக் கேட்கும்போது இது யுக்தமேயென்று தோன்றும்.

341. அவனது மிகக் கனத்த அருளுக்கு ஹேதுவாக நம்மிடத்தில் என்ன சரக்கு உள்ளதென்று ஆராய்ந்து பார்த்தால் ஒரு அணுமாத்திரம் கிடைக்கக்கூடும். விஷயப்ரவணரான நாம் வேசிகளைப் பின்தொடர்ந்து அடிக்கடி கோவில்களிலே நுழைந்து புறப்பட நேரும். நம் வயலில் பட்டி மேய்ந்த பசுவை அடிப்பதாகத் துரத்திக்கொண்டு போம்போது அது ஒரு கோவிலை ப்ரதக்ஷிணஞ் செய்துகொண்டு ஓடுகிறவளவிலே அதை விடமாட்டாத ஆக்ரஹத்தாலே நாமும் அக்கோவிலை வலஞ்செய்து போகக்கூடும். சிசுபாலாதிகளைப் போலே நிந்தை செய்வதற்காக அடிக்கடி பகவானுடைய நாமங்களைச் சொல்லக்கூடும். இவ்விதமாகச் சில ஸுக்ருத விசேஷங்கள் காரணமாக எம்பெருமானருள் நம்மீது தோன்றிற்றென்றால் இதைக்கொண்டு ஸஹேதுகமென்று சொல்லிவிடலாமோ? கொடிய தண்டனைக்குரிய பாவங்களையன்றோ நாம் செய்திருப்பது. அதில் ஸ்வல்பஸுக்ருதம் கலந்திருப்பதுகொண்டு எம்பெருமான் அருள்செய்தானென்றால் அநுக்ரஹோந்முகனான அவன் திருவுள்ளத்தால் ஸஹேதுகமானால் ஆகலாம். "எந்நன்றி செய்தேனா என்னெஞ்சில் திகழ்வதுவே" "என்னுணர்வினுள்ளே யிருத்தினேன் அதுவுமவனதின்னருளே" "வெறிதேயருள் செய்வர்" என்றிவைபோலும் பாசுரங்களை யநுஸந்திக்கப் பிறந்த நம் நினைவால் நிர்ஹேதுகமே யாகக்கடவது.

342. நம்மிடத்தில் சில ஆத்மகுணங்கள் இருந்தாலுங்கூட அவற்றை அஸத்கல்பமாக நினைத்து 'அமர்யாத꞉ க்ஷுத்ர꞉ சலமதிரஸூயாப்ரஸவபூ꞉* ஈவிலாத தீவினைகளெத்தனை செய்தனன்கொல்* *பாவமே செய்து பாவியானேன்* என்று அநுஸந்திக்க வேண்டியதானாப்போலே பகவத்க்ருபைக்கு உறுப்பாக ஸ்வல்ப ஹேதுக்கள் இருந்தாலுங்கூட அவற்றை நாம் அஸத் கல்பமாகவே நினைக்கவும் 'இவையும் இல்லாமலே அவன் அருள்செய்ய வல்லவன்' என்று அநுஸந்திக்கவும் ப்ராப்தமாகையாலே நிர்ஹேதுக மென்கிற ஸித்தாந்தமே நிலைநிற்கும்.

343. 'எம்பெருமானருளாகிற மிகச் சிறந்த பலனுக்கு இந்த ஹேதுக்கள் ஸத்ருசமன்று' என்று சொல்லலாமே தவிர, நிர்ஹேதுகமென்றே சொல்லிவிடலாகுமோ? என்று ஆக்ஷேபங்கள் விளைவதுண்டு. அறிவுடையார் அங்ஙனமேதான் சொல்லாநின்றார்கள். திருவாய்மொழியில் முதற்பத்தில் பத்தாந் திருவாய்மொழியில்

தானே' என்று பிறர் நினைக்கலாம், தென்னாசார்யர்கள் அங்ஙனம் நினைப்பவர்க ளல்லர். *நெறி காட்டி நீக்குதியோ?* என்று நம்மாழ்வார் அருளிச்செய்தபடி, தன்னைவிட்டு நீக்குவதற்காக (நம்மை நன்கு சோதிப்பதற்காக) அவன் காட்டின வழிகளிலே நாம் கிடந்து துவளலாகாது; *காம்பறத்தலைசிரைத்து உன் கடைத்தலை யிருந்து வாழுஞ் சோம்பரை யுகத்திபோலும் சூழ்புனலரங்கத்தானே* என்று தொண்டரடிப்பொடி யாழ்வாரருளிச் செய்தபடி திண்ணிதான அத்யவஸாயங் கொண்டிருப்பதே உற்றது—என்கிற உறுதி தென்னாசார்யர்களின் கருவிலேயே நன்கு ஊறிக்கிடப்பதாகும்.

337. திருவாய்மொழியில் *பத்துடையடியவர்க் கெளியவன் பிறர்களுக்கு அரிய வித்தகன்* என்ற விடத்து ஈட்டில்—"நம்முடையவர்கள் எம்பெருமானையே உபாயமாகப் பற்றாநிற்க, அல்லாதார் அசேதந க்ரியாகலாபங்களைப் பற்றுகிறப்போ லேயிறே துர்யோதனன் நிலை" என்றுள்ளது. இதனால் நம்முடையவர்கள்படியும் அல்லாதார்படியும் அறியத்தக்கது. மேலே அந்த பதிகத்திற்கு அடுத்த பதிகத்திலே (1-4-7) *என் பிழைத்தாள் திருவடியின் தகவினுக்கு* என்ற விடத்து ஈட்டில்—"தேவரீர் க்ருபைக்குத் தண்ணீர்த் துரும்பாக ஏதேனும் ப்ரதக்ஷிண நமஸ்காராதிகள் பண்ணிற்றுண்டோவென்று நம்பிள்ளை யருளிச்செய்யும்படி" என்றுள்ளது. இந்த ஸ்ரீஸூக்தியை நன்கு விமர்சிக்கவேணும்; எம்பெருமானிடத்தில் தூதுவிடுகிற ப்ரகரணம் இது. என்ன தப்பு செய்துவிட்டதாக உபேக்ஷித்திருக்கிறீரென்று கேளுங்கோளென்று இங்கே மூலமுள்ளது "நாங்கள் ஏதேனும் ப்ரதக்ஷிண நமஸ்காராதிகள் செய்துவிட்டதாக எண்ணி உபேக்ஷித்திருக்கிறீராவென்று கேளுங் கோள்" என்பதாக நம்பிள்ளை விவரணம் செய்தருளுகிறார். இதனால் ப்ரதக்ஷிண நமஸ்காராதிகள் செய்வது எம்பெருமானுடைய க்ருபைக்கு ப்ரதிபந்தகம் என்று ஸ்பஷ்டமாக விளங்குகின்றது. இப்படி யருளிச் செய்திருக்கிற நம்பிள்ளை பகவத் ஸந்நிதியில் ப்ரதக்ஷிண நமஸ்காராதிகள் செய்திருக்கமாட்டாரா? செய்திலர் என்றால் இதை யாரேனும் நம்ப முடியுமா? அது சாஸ்த்ரார்த்தந்தானாகுமா? எதற்காக இங்ஙனே நம்பிள்ளை யருளிச்செய்தார்? என்று விவேகிகள் விமர்சிக்க வேண்டு மன்றோ? விமர்சித்தால் அதிகப்ரவ்ருத்தி அவத்யமென்றதாகத் தேறும். இந்த ஸ்ரீஸூக்திக்கு இவ்வளவேதான் கருத்தாகக் கொள்ளத்தக்கது.

338. சிறிய திருமடலில் "செங்குறிஞ்சித் தாரார் நறுமாலைச் சாத்தற்குத் தான் பின்னும் நேராதனவொன்று நேர்ந்தாள்" என்றுள்ளது. இந்த மூலத்தின் மேல் அர்த்தமென்ன வென்றால், செங்குறிஞ்சி மாலையை யணிகின்ற 'சாஸ்தா' என்கிற தேவதாந்தரத்தை நோக்கி ஓர் அஞ்சலியும் பண்ணிவிட்டாள் என்பதாம். 'ஒன்று நேர்ந்தாள்' என்ற மூலத்திற்கு ஓர் அஞ்சலி செய்தாளென்று அர்த்தம். இங்கே "தான் பின்னும் நேராதன வொன்று நேர்ந்தாள்" என்ற சொற்சுவையை நோக்கிப் பெரியவாச்சான் பிள்ளை என்ன வியாக்கியானம் செய்தருளியிருக்கிறா ரென்றால்,

"(தான்) வருத்த விஷயத்திலே ஓர் அஞ்ஜலி பண்ணினால் அது
ஸாதனத்தில் அந்வயிக்கில் செய்வதென்? என்றிருக்ககடவ தான்"

என்று அருளிச்செய்துள்ளார். இந்த ஸ்ரீஸூக்தியோடுஞ் சேர்த்து முன்னே காட்டிய நம்பிள்ளை ஸ்ரீஸூக்திக்கு அர்த்தம் செய்யுமளவில் தென்னாசார்யர்களின் திருவுள்ளம் புலப்படும். உபாயகோடியில் எள்ளளவும் அந்வயியாமல் ஸ்வரூபத்தள விலே நிற்கும்படி சில செய்வதே உற்றது; எதையேனும் அதிகப்படியாகச்செய்தால் அது உபாய கோடியிலே அந்வயித்து ஆகிஞ்சந்யத்தைக் குலைத்து எம்பெருமானு டைய திருவருளுக்கு இடையூறாக நிற்குங்கொல்! என்கிற அதிசங்கை இவர்களுக்கு உள்ளதென்னுமிடம் விளங்காநின்றது.

எம்பெருமானுடைய நிர்ஹேதுக கருணையை ஆழ்வார் அநுபவித்து ஈடுபடுவதாக நன்கு விளங்குகின்றது. வேதாந்தவாசிரியரும் அவ்விடத்திற்கு * அவ்யாஜோதார பாவாத்* என்றுதான் ச்லோகமிட்டருளினார்.

344. ஸ்ரீவசநபூஷணம் நான்காவது ப்ரகரணம் ஆரம்பம்—"த்ரிபாத் விபூதியிலே பரிபூர்ணாநுபவம் நடவாநிற்க.......என் ஊரைச் சொன்னாய், என் பேரைச் சொன்னாய், என் அடியாரை நோக்கினாய், அவர்கள் விடாயைத் தீர்த்தாய், அவர்களுக்கொதுங்க நிழலைக் கொடுத்தாய் என்னுமாப்போலே சிலவற்றை ஏறிட்டு மடிமாங்காயிட்டு.......ஜந்ம பரம்பரைகள் தோறும் யாத்ருச்சிகம் ப்ராஸங்கிகம் ஆநுஷங்கிகமென்கிற ஸுக்ருத விசேஷங்களைக் கற்பித்துக்கொண்டு தானே அவற்றை ஒன்றுபத்தாக்கி நடத்திக்கொண்டு போரும்" என்று ஆச்சரியமான சூர்ணிகையொன்றில் எம்பெருமானுடைய விஷயீகாரத்தின் பரிசு வெகு அழகாக நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்த ஸ்ரீஸூக்தியின் சுவடறிந்த வேதாந்தவாசிரியர் இப்பொருளை அப்படியே அமையவைத்துப் பரமபத ஸோபாநத்தில் பணிப்பதாவது, "அஜ்ஞாத யாத்ருச்சிக ஆநுஷங்கிக ப்ராஸங்கிக ஸாமாந்ய புத்தி மூல ஸுக்ருத விசேஷங்களை வ்யாஜமாகக் கொண்டு விசேஷ கடாக்ஷம்பண்ணி" என்று.

345. எம்பெருமானை வசீகரிப்பதற்கு உபாயமாக சாஸ்த்ரங்களில் கர்ம ஜ்ஞான பக்தி ப்ரபத்திகள் கூறப்பட்டுள்ளனவென்பது ப்ரஸித்தம். சேதநர்களை ரக்ஷித்தருள்வதில் இயற்கையாகவே ருசியுடையனான எம்பெருமான் * ஸம்ஸாரதந்த்ர வாஹித்வாத் ரக்ஷ்யாபேக்ஷாம் ப்ரதீக்ஷதே * என்கிறபடியே இத்தலையில் சிறிது எதிர்பார்க்கிறானென்று சொல்லிவைத்ததொரு பக்கத்தில்; எம்பெருமானுடைய திருவாக்கைப் பார்த்தாலோ *நாஹௌ புருஷகாரேண நசாப்யந்யேந ஹேதுநா, கேவலம் ஸ்வேச்சயைவாஹம் ப்ரேக்ஷே கஞ்சித் கதாசந* என்று காண்கிறது. 'நான் புருஷகாரத்தைக்கொண்டும் கடாக்ஷிப்பதில்லை, வேறு எந்த ஹேதுவையிட்டும் கடாக்ஷிப்பதில்லை; என்றைக்கோவொருநாள் யாரோவொரு அதிகாரியை என் இச்சையினாலேயே நான் கடாக்ஷிப்பேன்" என்பது மேலே காட்டின ச்லோகத்தின் பொருள். இங்ஙனம் பேசுகின்ற எம்பெருமானது திருவருளை ஸஹேதுகமென்று நினைக்க நாமார்? நம்பக்கல் கைம்முதல் கொண்டே எம்பெருமான் நம்மைக் காத்தருள்கின்றானென்று கொள்வது ஹேயமாகும். *மருவித்தொழும் மனமே தந்தாய்* *என்னைத் தீமனங் கெடுத்தாய்* என்கிற அநுஸந்தானம் அக்ருத்ரிமமாகக்கடவது.

346. ப்ரபத்தி உபாயமென்று ஒரு பிணக்கு. 'கடையில் சென்று எண்ணெய் வாங்கிக்கொண்டுவா' என்று கட்டளையிடப் பெற்றவொருவன் அது வாங்கக் கோணியையோ கூடையையோ எடுத்துக்கொண்டு புறப்பட்டானாகில் 'எண்ணெயின் ஸ்வரூபத்தையே இவன் தெரிந்துகொள்ளவில்லை போலும்' என்று திண்ணமாக எண்ணத்தடையில்லையன்றோ. அதுபோல, ப்ரபத்தி உபாயமென்று சொல்லப்புகுமவர்கள் ப்ரபத்தியின் ஸ்வரூபத்தையே உள்ளபடி யறிந்திலர்போலும் என்றே கனக்க நினைக்கவேண்டியதாகும். ப்ரபத்தியாவது என்ன? *த்வமேவோபாய பூதோ மே பவேதி ப்ரார்த்தநாமதி: சரணாகதி: * என்று சாஸ்த்ரம் சொல்லுகிறது. எம்பெருமானையே உபாயமாக அத்யவஸிக்குமதுவே ப்ரபத்தியென்பது. இத்தகையதான ப்ரபத்தியானது தன்னிடத்தில் உபாயத்வத்தை எங்ஙனே ஸஹிக்கும்? ப்ரபத்தியென்கிற வஸ்து தேறும்போதே அதன் அநுபாயத்வமும் தேறியே தீரும். இதை வேதாந்த வாசிரியர் வெகு அழகாக நிரூபித்தருளுகிறார்; ந்யாய ஸித்தாஞ்ஜநத்தில் ஜீவபரிச்சேதத்தில்—*இயம் கேவல லக்ஷ்மீ சோபாயத்வ ப்ரத்யயாத்மிகா ஸ்வஹேதுத்வதியம் ருந்தே கிம்புநஸ் ஸஹகாரிணும் * என்பது அவருடைய ஸ்ரீஸூக்திகளில் தலையானது. எம்பெருமானொருவனையே உபாயமாகக் கொள்வதாகிற இந்த ப்ரபத்தியானது தன்னிடத்தில் உபாயத்வ புத்தியைத் தடைசெய்கின்றது; ப்ரபத்திக்கே

உபாயத்வ மில்லாதபோது அதன் ஸஹகாரிகளானவற்றுக்கு அது இல்லை யென்னு மிடம் தனிப்படச் சொல்ல வேணுமோ? என்பது இந்த ச்லோகார்த்தம்.

347. சாஸ்த்ரங்களில் ஒன்று விதிக்கப்படுமானல் அது உபாயமாக (ஸாதன மாக) இருந்து தீரும் என்பது பொதுவான வொரு கொள்கை. உபாயமாக மாட்டாததை சாஸ்த்ரம் எதற்காக விதிக்கும்? எப்போது விதி ஏற்படுகிறதோ அப்போது விதிக்கப்படுகின்றவதின் உபாயத்வமும் கூடவே ஸித்திக்குமாதலால் சரம ச்லோகத்தில் * மாம் ஏகம் சரணம் வ்ரஜ * என்று விதிக்கப்படுகிற ப்ரபத்திக்கு உபாயத்வம் அநிவார்யம் என்று நினைகக்கூடியதுண்டு. இதனையும் ந்யாஸ திலகமென்கிற க்ரந்தத்தில் அவ்வாசிரியரே எடுத்துக்காட்டி அழகாக ஸமாதானமும் வகுத்துள்ளார்; * ஹேதுர் வைதே விமர்சே * என்கிற ச்லோகம் காண்க. இதன் கருத்தாவது—ப்ரபத்தியானது விதிக்கப்பட்டிருப்பதனல் உபாயமென்று சொல்லவேண்டியிருந்தாலும் இங்கு அப்படி கொள்ளவேண்டா; ஒவ்வொரு வித்யையிலும் எம்பெருமானுக்கு ஒவ்வொரு ரூபம் அறியக்கடவதா யிருக்கிற கணக்கிலே இந்த ப்ரபத்தி வித்யையில் இதராநபேக்ஷ உபாயத்வம் (பிறிதொன்றை எதிர்பாராத உபாயத்வம்) அறியத்தக்க ரூபமாதலால்—என்று இந்த ச்லோகத்தில் நிரூபிக்கப்பட்டிருக்கின்றது.

348. ஸித்தோபாயமென்றும் ஸாத்யோபாயமென்றும் உபாயம் இருவகைப்படும். எம்பெருமான் ஸித்தோபாயமானலும் ஸாத்யோபாயமாக ஒன்றை அங்கீகரித்தே யாகவேண்டுமென்பது ஒரு வாதம். ஸாத்யோபாயமென்ருல் "சேதநனுடைய முயற்சியால் ஸாத்யமான உபாயம் என்று தானே பொருளாகும். உண்மையில் இது சேதநக்ருதியாலே ஸாத்யமானதா? என்று ஆராய்ந்தால் மேலெழுந்த வாரியில் அப்படிச் சொல்லலாமாயினும் * இசைவித்தென்னை யுன்தாளிணைக் கீழிருத்து மம்மானே * என்பது போன்ற பல பாசுரங்களைக் கண்டால் இது நம்முடைய முயற்சியால் ஸாத்யமன்றிக்கே ஸர்வேச்வரனுடைய க்ருஷிபலமாகவே விளையுமதாக உண்மை தெரிவதால் ஸாத்யோபாய மென்கிற வ்யபதேசமும் இதற்கு ஏலாது. இவ்விஷயம், 'ஸ்வீகாரந்தானும் அவனலே வந்தது; ஸ்ருஷ்டி அவதாராதி முகத்தாலே பண்ணின க்ருஷிபலம்" என்கிற பிள்ளைலோகாசார்யருடைய ஸ்ரீஸூக்திக்குச் சார்பாக வேதாந்தவாசிரியர் பணித்த *நீதாநம் தத்ராபி ஸ்வயமகில நிர்மாண நிபுணஃ * இத்யாதி பரச்சத ஸ்ரீஸூக்திஸம்வாதியாகும். * வரந! தவ கலு ப்ரஸாதாத்ருதே சரணமிதி வசோபி மே நோதியாத் * என்ற கூரத்தாழ்வான் ஸ்ரீஸூக்தியும் தெளிவு பெறுத்தும். இதையெல்லாம் அதிவாதமாக நினைக்கலாகாது.

349. "ஸ்வாமிந்! ஸ்வசேஷம் ஸ்வவசம் ஸ்வபரத்வேந நிர்ப்பரம், ஸ்வதத்த ஸ்வதியா ஸ்வார்த்தம் ஸ்வஸ்மிந் ந்யஸ்யஸி மாம் ஸ்வயம்" என்பதும் வேதாந்தவாசிரியருடைய ஸூக்தி. இதில் ஒன்பதின் கால் ஸ்வசப்த ப்ரயோகம் பண்ணியிருக்குமழகு காண்க. இதனல் சேதநனுடைய முயற்சி நாற்றம் வேரற அறுக்கப்படுகின்றமை யறிந்தால் உபாயமென்றும் ஸாத்யோபாயமென்றும் வாய்திறக்க வழியே யில்லை என்பது எளிதினுணரப்பட்டதாகும்.

350. ரத்னம் என்கிற ஒரு வஸ்துவை எடுத்துக்கொள்வோம். இது ஜீவனத்திற்கு உபாயமா? அன்ரு? என்று விசாரம் வரின், ஒரு அதிகாரிக்கு உபாயம், மற்றொரு அதிகாரிக்கு அநுபாயம் என்றுதானே சொல்லவேண்டியதாகிறது. ஏனெனின்; வாணிஜ்யத்தை ஜீவிகையாகவுடையவர்கள் ரத்னத்தை விற்று ஜீவிக்கக் காண்கிறோமாதலால் அத்தகைய அதிகாரிகளுக்கு ரத்னம் உபாயமே. சக்ரவர்த்தி போல்வாரிடத்தில் அந்த ரத்னம் இருக்குமாகில் அது ஜீவநோபாயமாக ஆக்கப்படுகின்றதன்றே. ஸ்வயம் போக்யமாகவன்றோ அணியப்படுகின்றது. இப்படி ஏந்தவஸ்துவும் அதிகாரி பேதத்தாலே உபாயமாகவும் ஸ்வயம் போக்யமாகவும் நிற்கும்.

ப்ரபத்தியை நாம் உபாயமாகக் கொள்ளப் பிறந்தோமல்லோம். "ப்ரபத்தியை" என்று விசேஷித்துச் சொல்லவேண்டியதுமில்லை; எதுவும் நமக்கு உபாயமன்று. எந்த நன்மையும் ஸ்வரூபத்தில் சேர்ந்ததாகவே கொள்ளப்படுகிறது.

351. "பகவத்ப்ரவ்ருத்தி விரோதி ஸ்வப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்தியே ப்ரபத்தி" என்பது நம் ஆசார்யர்களின் ஸூத்ரம். அசித்வ்யாவ்ருத்த வேஷமாகவும் ஸ்வ ரூபாதிரேகி யல்லாதபடியாகவும் உள்ளதற்குமேலே மிகையான ப்ரவ்ருத்திகள் நேர்ந்தால் ஸ்வரக்ஷணே ஸ்வாந்வயமுள்ளதாக எம்பெருமான் திருவுள்ளம்பற்றி நம்மை ரக்ஷிப்பதில் தான் கைவாங்கி நிற்கநேரும். ஆகவே இங்ஙனம் பகவத்ப்ர வ்ருத்திக்கு விரோதியாகக்கூடிய ஸ்வப்ரவ்ருத்தியில் நின்றும் நிவ்ருத்தியடைவதே ப்ரபத்தியாம். இவ்வர்த்தத்தைக் கூரத்தாழ்வான் * க்ஷாம்யஸ்யஹோ ததபிஸந்தி விராமமாத்ராத் * என்கிற ஸ்ரீஸூக்தியால் காட்டியருளினர். *சசால சாபஞ்ச முமோசவீரः* என்கிற ஸ்ரீராமாயண ச்லோகத்தைக் கொண்டும் இதை ரஸமயமாக்கியருளிச் செய்வர்கள். "வனத்திடரை ஏரியாம் வண்ணமியற்று மிதுவல்லால் மாரி யார் பெய்கிற்பார் மற்று" என்கிற பூதத்தாழ்வார் பாசுரத்தின் சுவடறியவேணும்.

352. * உபபத்தேச் ச * (3-2-4.) என்கிற ப்ரஹ்மஸூத்திரத்தின் பாஷ்யத்திலே—"ப்ராப்யஸ்ய பரமபுருஷஸ்ய ஸ்வப்ராப்தௌ ஸ்வஸ்யைவ உபாயத்வோபபத்தேः" என்று தொடங்கி தத்வார்த்தமுணர்த்துமிடத்தில் * நாயமாத்மா ச்ருதியை உதாஹரித்துத் தெளிவு பிறப்பித்தருளியிருப்பது நமக்கு நித்யாநுஸந்தான யோக்யமானது. * பலமத உபபத்தேः * (3—2—37.) என்கிற ஸூத்திரத்தின் பாஷ்யத்திலும்—" ஸ ஏவ ஹி ஸர்வஜ்ஞः ஸர்வசக்திர் மஹோதாரः" இத்யாதிகள் அருளிச் செய்திருப்பது மப்படியே.

353. வாணிஜ்யாதிகளுக்கு த்ரவ்யார்ஜந ஸாதநத்வவ்யபதேசம் போலே ப்ரபத்திக்கும் மோக்ஷோபாயத்வவ்யபதேசம் கூடுமென்றும், உட்புகுந்து ஆராய்ந்து பார்த்தால் "* உன் மனத்தா லென்னினைந்திருந்தாயென்கிறபடியே ப்ராப்திக்கு உபாயம் அவன்னினைவு" என்று கொள்வதே பொருந்துமென்றும் ஸகலாசார்ய ஸித்தாந்தமாகத் தேறுகின்றது. "எம்பெருமானே! எம்பக்கலில் ஏதேனும் ஒரு உபாயத்தைக் கொண்டே எம்மைக் கைக்கொள்ளவேணுமென்று நிர்ப்பந்தமுண்டாகில், செயல்மாண்டு நிற்கையாகிற சரணாகதி தவிர வேறொன்றும் எம்பக்கல் இல்லாமையாலே இதனையே தான் நீ உபாயமாகக் கொள்ளவேணும்" என்று நம் ஆசாரியர்கள் ஸ்தோத்திரங்களிலே அருளிச்செய்வதுண்டு. இந்த அபிப்பிராயங் கொண்டே ப்ரபத்த்யுபாயம், ப்ரபத்த்யுபாயம் என்கிறது.

354. வேதாந்தவாசிரியருடைய ஸூக்திகளில் "குணக்ஷதலிபிக்ரமாத் உபநிபாதிந: பாதி ந:" என்பது ஒரு அற்புதமான ஸ்ரீஸூக்தி. "புழு குறித்தது எழுத்தாமாப்போலே" என்ற பெரியவாச்சான் பிள்ளையின் ஸ்ரீஸூக்தியை இங்ஙனே ச்லோகமாக்கி யருளினர். புழுவானது நிலத்தில் செல்லும்போது ஒரு எழுத்து எழுதவேணுமென்கிற எண்ணம் அதற்கு இல்லை; ஆனாலும் அதன் செல்லுகையை நாம் உற்று நோக்கினால் ஏதேனும் ஒரு எழுத்து தேறினதாக ஆகக் கூடும். இதற்கு குணாக்ஷர ந்யாயமென்று பெயர். இந்த ந்யாயத்தாலே யாத்ருச்சிகமாக நல்லதாய் முடிகின்ற நமது செயலை வியாஜமாகக்கொண்டு எம்பெருமான் ஸ்வீகரிக்கின்றான். அதனை உபாயமென்று ஸாதிக்க நினைப்பது ஸமஞ்ஜஸமன்று. ப்ரபத்தி உபாயம் என்று சொன்னாலும் குற்றமில்லை. ப்ரபத்தியே பரிக்ராஹ்ய மென்ற பொருளில் ப்ரபத்த்யுபாய மென்கிற தத்தனை.

355. அர்த்த பஞ்சகத்தில் "ப்ராப்யஸ்ய ப்ரஹ்மணோ ரூபம்" என்பது முதலர்த்தமாகவும், "ப்ராப்துச்ச ப்ரத்யகாத்மந:" என்பது இரண்டாமர்த்தமாகவு முள்ளது. இதனால் ஜீவாத்மா ப்ராப்தா என்று விளங்குகின்றது. "ப்ரஹ்மவி தாப்நோதி பரம்" என்கிற உபநிஷத் வாக்யமும் ஈச்வரனை ப்ராப்யனென்றும், சேதநனை ப்ராப்தாவென்றும் ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லி யிருக்கையாலே 'ஈச்வர லாபம் சேதநனுக்குப் புருஷார்த்தம்' என்றே க்ரஹிக்கநேரும்; ஆனால் உண்மை அதுவன்று; "ஈச்வரனுக்கு சேதநலாபம் புருஷார்த்தம்" எனபது எம்பெருமானார் தரிசனத்தின் அந்தரங்கமான பொருள்.

356. வேதாந்தவாசிரியருடைய திருவுள்ளமும் சேதநலாபம் ஈச்வரனுக்குப் பேறு என்பதே யாம். இதனை அவர் கீதாதாத்பர்ய சந்த்ரிகையில் வெகு அழகாகக் காட்டியுள்ளார். கீதையில் ஒன்பதாமத்யாயத்தின் முடிவிலுள்ள *மந்மநா பவ* என்கிற ச்லோகத்தின் பாஷ்யத்திற்கு விவரணமெழுதுகையில் "ஆச்ரித ஸம்ரக்ஷணம் ஸ்வலாபம் மத்வா ப்ரவர்த்ததே" என்றருளியிருப்பது காண்க.

357. "ப்ராப்தாவும்ப்ராபகனும் ப்ராப்திக்கு உகப்பானும் அவனே" என்பது ஸ்ரீவசநபூஷண ஸ்ரீஸூக்தி. சேதனனைப் பெறுவது ஈச்வரனுக்குப் பேறு என்றால் இவ்வர்த்தம் ஹ்ருதயத்தில் அவகாஹிப்பது சிரமமேயாகும். ஆனாலும் எளிதாக உணர்த்துகிறோம். சேதநன் முக்தனாகிப் பரமபதத்தில் சென்றபின் அங்கு என்ன கோஷிக்கிறானென்பதை நம் உபநிஷத்து தெளிவிக்கின்றது. "அஹமன்ன மஹமன்ன மஹமந்நம்" என்பது முக்தனுடைய முதல் வார்த்தை. 'பகவானுககு நான் அன்ன மாகிறேன்' என்று ஒரு தடவைக்கு மூன்று தடவையாக இதல் சொல்லுகிறது. இதனால ஈச்வரனைவன் சேதனனைப் பெற்று அநுபவிக்க வேணுமென்று பெரும்பசி கொண்டிருந்தானென்றும், அப்பசி முக்தாத்மாவால் தீருகிறதென்றும் ஸ்பஷ்டமாகிறது. இல்லையாகில் 'அஹமந்நம்' என்று ஓதவேண்டியதில்லையன்றோ.

358. ["அஹம் அந்நாத: அஹம் அந்நாத: அஹம் அந்நாத:"] என்றும் உடனே வருகிறது. எமபெருமானுககு இவன் அனனமாகி அவன பசியைத் தீர்த்தபிறகு இவனும தன்பசிதீருவதாக ஓதிற்று. "அஹமந்நம் அந்நமதந்தமத்மி" என்கிறமேல் வாக்யத்தினாலும் இது விவரிககப்படுகிறது. இதன் தாற்பரிய மென்னவென்றால் முக்தனாகிய தனனை யநுபவித்து எமபெருமான் விடாய் தீர்ந்து மகிழ்ந்து நிற்கையில் அந்த மகிழ்ச்சியைக் கண்டு தான் மகிழுகிறான். இவன அசேதநனலலாமல சேதநனாய் ஞானானந்தஙகளை வடிவாக வுடையனாயிருக்கையாலே தன்னுடைய ஆனந்தமும் பயன் பெற்றதாக வேணுமே. அசித்திறகாட்டில் ஒரு வாசி ஏற்படவேணுமே. தன்னைப்பெற்று எம்பெருமான் ஆனந்திப்பதைக் கணடு 'நம்மால் எம்பெருமானுக்கு இபபடியொரு ஆனந்த முண்டாயிற்றே!' என்று அநுஸந்தித்து அதனால் தான் ஆநந்திக்கையே ப்ராப்தம். 'அஹமந்நாத:' 'அஹமந்நமந்நமதந்த மத்மி' என்ற உபநிஷத்தின் கருத்து இதுவேயாம்.

359. ஆழ்வாருடைய திருவாய்மொழியில் *வாரிக்கொண்டு உன்னை விழுங்கு வன் காணிலென்று, ஆர்வுற்ற என்னை யொழிய என்னின் முன்னம் பாரித்துத், தானென்னை முற்றப் பருகினான்.* (9—6—10) என்கிற பாசுரம் சிகரமானது. ஆசார்ய ஹ்ருதயத்தில் (४—18) *பெரும்பாழில் க்ஷேத்ரஜ்ஞன் பெருஞ் செய்* இத்யாதியான பெரிய சூர்ணையில் இவ்வர்த்தம் அற்புதமாக நிரூபிக்கப்படுகிறது. அந்த சூர்ணை யாவரும் கண்ட பாடம் செய்யத்தக்கது.

360. ஸ்ரீராமாயணத்தில் * அபிஷிச்ய ச லங்காயாம் ராக்ஷஸேந்த்ரம் விபீஷணம், க்ருத க்ருத்யஸ் ததா ராமோ விஜ்வர: ப்ரமுமோத ஹ * என்கிற சுலோக ரத்நத்தாலே வான்மீகி முனிவரும் வெளியிட்ட பரமார்த்தமிது. மகுடாபிஷேகம்

பெற்ற விபீஷணாழ்வான் மகிழ்ந்தானென்று சொல்லவேண்டியிருக்க அங்ஙனம் சொல்லாமல் சுலோகமமைத்திருக்கிற அழகை நோக்கவேணும். க்ருத க்ருத்யத்வமும் விஜ்வரத்வமும் ப்ரமோத சாலித்வமும் ஸ்வாமியான பெருமாளுக்கேயல்லது ஸ்வம் மான விபீஷணனுக்கில்லையென்று விளங்கவைத்தார் வான்மீகி.

361. ஆத்மாவுக்கு சைதந்யாதீநமான போக்த்ருத்வமிருந்தாலும், பாரதந்த்ரியத்தையும் போக்யதையையும் ஸ்வரூபவுண்மையாகத் திருமந்திரத்தினால் கண்டறிந்தவனுடைய போக்த்ருத்வமாகில் அது, தன்னுடைய ரஸத்துக்கு உடலன்றிக்கே சேஷியினுடைய ரஸத்துக்கே உடலாயிருக்கும். * படியாய்க்கிடந்து உன் பவளவாய் காண்பேனே * என்கிற பெருமாள் திருமொழிப் பாசுரத்தில் "படியாய்க்கிடந்து" என்பதனால் அசேதந வ்ருத்தியும், "உன் பவளவாய் காண்பேனே" என்பதனால் சேதநவ்ருத்தியும் பிரார்த்திக்கப்பட்டன. இத்தலையை விநியோகங்கொண்ட எம்பெருமானுக்கு விளையும் உகப்பைக்கண்டு உகப்பது தவிர வேறுபயனில்லை சேதநனுடைய ஆநந்தித்வத்திற்கு என்பதே ஸாரமான பொருள்.

362. ஆளவந்தார் * கதாஹமைகாந்திக நித்ய கிங்கரஃ ப்ரஹர்ஷயிஷ்யாமி * என்கிற ஸ்தோத்ரரத்ந ஸ்ரீஸூக்தியால் ஸ்பஷ்டமாகக் காட்டியருளினர். இதில் ப்ரஹர்ஷயிஷ்யாமி என்கிற க்ரியாபதம் ஆச்சரியமாக அமைந்தது. நான் எப்போது ஆனந்திக்கப் போகிறேன் என்னாமல், நான் எப்பொழுது எம்பெருமானை ஆனந்திப்பிக்கப் போகிறேனென்று பேசியுள்ளார், ணிஜந்தப்ரயோகம் நோக்குக இங்கு வியாக்கியானத்தில்—"தன்னுடைய அநுவ்ருத்தியால் ஈச்வரனுக்குப் பிறக்கும் ஹர்ஷமேயிறே சேதநனுக்கு ப்ராப்யம்" என்று பெரியவாச்சான் பிள்ளை அருளிச்செய்ததை வேதாந்தவாசிரியர் தமது ஸ்தோத்ர பாஷ்யத்தில் வெகு அழகாக விசதீகரித்தருளினர். * க்ருதார்த்தோஹம் பவிஷ்யாமி * "என்றும் மகிழ்வேனே" என வருமிடங்களில் இந்த நிர்ணயத்திற்கு அநுகுணமாகவே ஆசாரியர்கள் அர்த்த நிர்வாஹம் செய்து போருவர்கள்.

363. எம்பெருமானார் ஸ்ரீபாஷ்யத்தின் முடிவில் * அநாவ்ருத்திஸூத்ர பாஷ்யத்தில் "நச பரம புருஷஸ் ஸத்ய ஸங்கல்பஃ அத்யர்த்த ப்ரியம் ஜ்ஞாநிநம் லப்த்வா கதாசிதாவர்த்தயிஷ்யதி" என்கிற ஸ்ரீஸூக்தியினால் 'சேதநலாபமே ஈச்வரனுக்குப் பேறு' என்கிற ஸத்ஸம்ப்ரதாய ரஸ்ய ரஹஸ்யப் பொருளை ஸ்தாபித்தருளினர். அங்கே விஷயம் என்னவென்றால் மோக்ஷத்திற்குச் சென்ற சேதநன் திரும்பி வருதல் உண்டா இல்லையா என்று விசாரம் வந்தது. ஈச்வரன் கேட்பாரற்ற ஸ்வதந்திரனதலால் அந்த ஸ்வாதந்திரியத்தினால் முக்தாத்மாவைத் திருப்பியனுப்பி விடக் கூடுமன்றோ என்கிற சங்கையுண்டாக, ஸூத்ரகாரர் *அநாவ்ருத்திச்சப்தாத்* என்று ஸூத்ரமியற்றினர். முக்தாத்மா ஒருநாளும் திரும்பி வருவதில்லையென்று சாஸ்த்ரம் முறையிட்டிருக்கையாலே புநராவ்ருத்தி கிடையாதென்று ஸூத்ரகாரர் சொல்லி விட்டார்; பாஷ்யகாரரும் இவ்வர்த்தத்தை வியாக்கியானித்தார். ஆனால் தோன்றின சங்கைக்கு த்ருப்திகரமான ஸமாதானம் வந்ததாகவில்லை. ஸூத்ர பாஷ்யாவதாரிகையில் ஈச்வரன் ஸ்வதந்திரனாகையாலே கேட்பாரற்று முக்தாத்மாவை மீண்டும் கீழே தள்ளிவிட நினைத்தால் என் செய்வது? என்பது சங்காசரீரம். 'தள்ளமாட்டானென்று சாஸ்த்ரம் சொல்லியிருக்கையாலே' என்று விடை கூறினதால் என்ன ஸமாதானம் வந்ததாகும். சாஸ்த்ரத்தையும் மீறிச் செய்வதன்றோ ஸ்வதந்த்ரக்ருத்யம். அப்படிப்பட்ட ஸ்வாதந்திரியத்தாலே ஈச்வரன் ஒன்று செய்யப் புகுந்தால் சாஸ்த்ரம் குறுக்கே நிற்குமோ? என்றன்றோ இங்குப் பூர்வ பக்ஷியின் கருத்து.

364. அதற்குத் தினவடங்கச் சொல்லவேண்டிய ஸமாதானத்தை ஸூத்ரகாரர் சொல்லாத குறைதீர நம் பாஷ்யகாரர் வெகு அழகாக அருளிச்செய்கிறார்.

ஈச்வரன் ஸ்வதந்திரனே யானாலும் உன்மத்தனல்லன், மூர்க்கனல்லன், அரஸிகனல்லன். ஸத்யஸங்கல்பனென்று பேர்பெற்றவன். தன்னுடைய மநோரதத்திற்கு மாறுபாடாக நடந்து கொள்பவனல்லன். ஒரு சேதநனைப் பெறுவதற்கு அவன் என்ன பாடு படுகிறான் தெரியுமோ? அவன் ஸ்ருஷ்டி பண்ணுவதும் அவதாரங்கள் பண்ணுவதும் சேதநரை லபிக்கைக்காகவன்றோ? எவ்வளவோ தவப்பயனாக ஒரு சேதநனை லபித்த பின்பும் ரஸிகனான பரம புருஷன் அவனை இழப்பனோ?—என்று இவ்வளவு மெழுதி நம் பாஷ்யகாரர் சங்காபரிஹாரத்தைத் தலைக்கட்டியுள்ளார். இதில் "பரம புருஷ: ஜ்ஞாநிநம் லப்த்வா" என்கிற ஸ்ரீஸூக்தி விந்யாஸமானது எம்பெருமானார் திருவுள்ளத்தில் திருவாய்மொழி யமுதக்கடல் அலை யெறிகிறபடியை நன்கு காட்டுகிறது- கீதையில் *ஸ மஹாத்மா ஸுதுர்லப:* என்று எம்பெருமான் தானே சோதி வாய்திறந்து பணித்ததையும் உடனே உதாஹரிக்கிறார். தாரக போஷக போக்யமானவை எல்லாம் கண்ணனென்றிருக்கிற மஹாத்மா மிகவும் துர்லபன் என்று பகவான் தன் திருவாக்காலே சொன்னால், அப்படிப்பட்ட வொரு மாஞானியை லபிக்கைக்கு அவன் எவ்வளவோ பாடு படுகிறவன் என்பது விளங்கவில்லையா? ஆகவே சேதந லாபமே ஈச்வரனுக்குப் பேறு என்கிற ஸித்தாந்தம் நன்கு பொலிந்ததாயிற்று.

365. யத்கிஞ்சித்ஸுக்ருதகரணம், பேற்றுக்கு த்வரிக்கை என்னுமிவையெல்லாம் நம் பக்கலில் அடியோடு வேண்டாவே? என்று பிறர் க்ஷேபிக்க வருவர்கள். சைதந்ய கார்யமாக விளையுமவை நம்மால் தடுக்க வொண்ணாதவை. அவையுங்கூட நம்மால் விளைவனவல்ல. "நிதாநம் தத்ராபி ஸ்வயமகில நிர்மாண நிபுண:" என்கிற வேதாந்தவாசிரியருக்தியால் இவ்வுண்மையும் திண்மைபெறும். ஸொத்தைப் பெற்று அனுபவித்து ஆநந்திக்க வேணுமென்கிற ஆவல் ஸ்வாமிக்கே உரியதாகவும் உள்ளதாகவும் உலகிற் காண்கிறோமாதலால் இந்த நியாயமேயாகும் இங்கும். ஆனால் ஜீவாத்மாவாகிற இந்த ஸொத்து சைதந்யமாகிற கல்மஷத்தோடும் கூடியிருக்கையாலே சிறிது தலையாட்டவும் வாலாட்டவும் பெறுகிறது. தன்னை நன்றாக வுணரும்போது தலைமடிந்து நிற்கிறது. நிலாத் தென்றல் சந்தனம் புஷ்பம் முதலியன போலே ஸர்வாத்மநா பரதந்திரமாயிருக்கவேண்டிய ஜீவாத்மாவுக்கு சைதந்யமே இடையூறாக நிற்றலால் இதைக் கல்மஷமென்கிறது.

366. சேதநன் தான் எம்பெருமானைப் பற்றுவதானது ஸ்வகத ஸ்வீகாரமென்றும், எம்பெருமான் தானே சேதநனை வரிப்பதானது பரகத ஸ்வீகாரமென்றும் சொல்லப்படுகிறது. அவையே மர்க்கடகிசோர ந்யாயமென்றும் மார்ஜாரகிசோர ந்யாயமென்றும் வழங்குவர். பரகத ஸ்வீகாரமென்பதன் சுவையை அறியப் பெறாதவர்கள் 'இது அஸம்பிரதாயப் பேச்சு' என்பர். அது கிடக்க.

367. கீதா பாஷ்யத்தில் எம்பெருமானார் தெரிவித்தருளின மஹார்த்தம் இது. அதில் எட்டாவது அத்யாயத்தில் பதினான்காவது ச்லோகம்-*அநந்யசேதாஸ் ஸததம் யோ மாம் ஸ்மரதி நித்யச:, தஸ்யாஹம் ஸுலப: பார்த்த! நித்யயுக்தஸ்ய யோகிந:* 'ஜ்ஞாநீது ஆத்மைவ மே மதம்' என்று பகவான் தான் தனக்கு உயிர்நிலையாகக் கொண்டாடும் ஞானியானவன் தன்னை உபாஸிக்க வேண்டியபடியையும் பேறு பெறும் பரிசையும் இனி யருளிச்செய்கிறான் கண்ணபிரான் என்று அவதாரிகையிட்டு சுலோகத்தை வெகு அழகாக வியாக்கியானித்தருளியுள்ளார் ஸ்ரீபாஷ்யகாரர். இந்த சுலோகத்தின் கருத்து என்னவென்றால், அர்ஜுநா! எவன் இடைவிடாமல் எப்போதும் வேறொன்றிலும் நெஞ்சைச் செலுத்தாதவனாய் என்னையே ஸ்மரிக்கிறானோ, என்னோடு நித்யஸம்ச்லேஷத்தை விரும்பியிருக்கின்ற அந்த பக்தனுக்கு நான் ஸுலபன்—என்பதேயாம்,

368. இதில் (தஸ்யாஹம் ஸுலப:) அவனுக்கு நான் எளியன் என்கிற பகுதிக்கு பாஷ்யம் செய்தருளியிருக்கின்ற அழகை என்சொல்வோம்! அவ்விடத்து பாஷ்யபங்க்திகளின் பொருளாவது—என்னோடு எப்போதும் கூடியிருக்க வேணு மென்கிற விருப்பமுடையவனுக்கு அடையத் தகுந்தவன் நானே யாகிறேன். மிக எளிதாக அடையத்தகுந்தவனுமாகிறேன் நான்; (அதாவது) அவனுடைய பிரிவைப் பொறுக்கமாட்டாதவனாய் (அவனைப் பிரிந்து தரித்திருக்கமாட்டாதவனாய்) நானே அவனை வரிக்கிறேன். என்னையடைவதற்கான உபாஸனத்தின் பரிபக்குவ நிலைமை யையும் அதற்குற்ற இடையூறுகள் நீங்குதலையும் என்னிடத்தில் அதிகமான ப்ரீதி முதலியவைகளையும் நானே கொடுக்கிறேன். * நாயமாத்மா ச்ருதியில் இவ்வர்த்தம் ப்ரஸித்தமாயிருப்பதோடு இந்த கீதையிலேயே மேலே பத்தாவது அத்தியாயத்தில் 10, 11 சுலோகங்களாலும் சொல்லப்படுகிறது—என்பதாம். ஸத்ஸம்பிரதாய ஸாரார்த்தம் இங்கே பொதிந்திருக்குமழகு காண்க.

369. ஸ்ரீவசநபூஷணத்தில் 142 "இவன் அவனைப் பெற நினைக்கும்போது பாதகமும் விலக்கன்று" என்று அருளிச்செய்த விடத்தில் வியாக்கியானத்தில் மணவாள மாமுனிகள்—"உடைமையை உடையவன் சென்று கைக்கொள்ளுமா போலே ஸ்வாமியான அவன் தானே வந்து அங்கீகரிக்கக் கண்டிருக்கக்கடவ பரதந்த்ரனான இச்சேதநனானவன் தான் பலியாய் தன் ஸ்வீகாரத்தாலே ஸ்வதந்த்ர னான அவன், ஸ்வம்மாய் பரதந்த்ரனாயிருக்கிற இவனை ஸ்வேச்சையாலே பெற நினைக்குமளவில் பாதகமும் பிரதிபந்தகமாகமாட்டாதென்கை. இவை யிரண்டாலும் ஸ்வகதஸ்வீகாராநுபாயத்வமும் பரகதஸ்வீகாரோபாயத்வமும் காட்டப்பட்டது." என்றருளிச் செய்திருக்கும் ஸ்ரீஸூக்திகள் மேலே காட்டிய கீதாபாஷ்ய ஸ்ரீஸூக்தி களையே அடியாகக்கொண்டவையென்று நன்கு புலப்படுகின்றது. மணவாள மாமுனிகள் முன்பு ஒரு வேஷத்தாலே கீதாபாஷ்யத்தில் வடமொழியாலே அருளிச் செய்ததை பின்பு மற்றொரு வேஷத்தாலே ஸ்ரீவசநபூஷண வியாக்கியானத்தில் தென் மொழியாலே அருளிச்செய்தாரென்று அறுதியிடத் தட்டில்லை.

370. மேலே பொருள் விவரிக்கப்பெற்ற கீதாபாஷ்ய மூல ஸ்ரீஸூக்தியில் ஒவ்வொரு வாக்கியமும் ஸாரமானது. *தத்வியோகம் அஸஹமாந: அஹமேவ தம் வ்ருணே * என்பது கீதாபாஷ்ய ஸூக்தி. ஞானியான சேதநனைப் பிரிந்திருப்பதை எம்பெருமான் தான் பொறுத்திருக்க மாட்டாதவனாய்த் தானே அந்த சேதநனை வரிப்பதாகக் கூறுகின்றவிதுதான் பரகத ஸ்வீகாரமென்பது. * மத்ப்ராப்த்யநுகுணோ பாஸந விபாகம் அஹமேவ ததாமீத்யர்த்த: * என்கிற அடுத்த வாக்கியமானது ஸ்வகத ஸ்வீகாரப் பற்றாசை நன்றாகக் கழிக்கிறது. இத்தலையில் விளைவதெல்லாம் எம்பெரு மானுடைய க்ருஷிபலமாக விளைகின்றதேயன்றி இவன் தலையாலே விளைவித்துக் கொள்ளுமது ஒன்றுமில்லை யென்கிற ஸத்ஸம்ப்ரதாய ஸாரார்த்தம் எவ்வகையான சோத்யத்திற்கும் இடமில்லாதபடி தெளிவிக்கப்பட்டது.

371. இந்த இடத்தில் * நாயமாத்மா ச்ருதியையும் எடுத்துக்காட்டி யருளுகிறார் பாஷ்யகாரர். பரகதஸ்வீகாரத்திற்கு அதுவே பிரமாணமென்று நிரூபிக்கிற முகத் தாலே பிறருடைய சிலபல வாதங்களையும் அகற்றினாராயிற்று. இவ்விடத்தில் தாத் பர்ய சந்த்ரிகையில் வேதாந்தவாசிரியர் அருளிச்செய்துள்ள திவ்ய ஸூக்திகளும் தெள்ளியவே. *உக்தஸ்ய அதிவாதமாத்ரத்வ சங்காவ்யுதாஸாய ச்ருதிமூலதா மாஹ *யமேவேதி." என்றருளிச் செய்திருப்பது ஆழ்ந்து நோக்கத்தக்கது.

372. இவ்விஷயத்தில் ஸாரமாகத்தெரிந்துகொள்ள வேண்டியது இவ்வளவே; *த்வத்பாதமூலம் சரணம் ப்ரபத்யே* என்றும் *புகலொன்றில்லா வடியேன் உன் னடிக் கீழமர்ந்து புகுந்தேனே* என்றும் சொல்லிக்கொண்டு (அதாவது நாம் பற்று

கிரேமாகக் காட்டிக்கொண்டு) திருவடிகளிலே விழுந்தாலும், 'இது நாம் பற்றின பற்றன்று; எம்பெருமான் தானே பற்றுவித்தானத்தனை; அவனுடைய க்ருஷி பலித்த தத்தனை' என்று உள்ளூர அநுஸந்திக்க ப்ராப்தம். இதையிட்டே பரகத ஸ்வீகாரமென்கிறது. "ஸ்வதத்தஸ்வதியா ஸ்வார்த்தம் ஸ்வஸ்மிந் ந்யஸ்யதி மாம் ஸ்வயம்."

373. "பகவத் ப்ரவ்ருத்தி விரோதி ஸ்வப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்தியே ப்ரபத்தி" யென்று நம் பூருவாசாரியர்கள் அருளிச்செய்ததானது பரமஸித்தாந்தமானதொரு ஸூக்ஷ்மார்த்த விசேஷம். இது ஒரு புறமிருக்க, "ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் ப்ரபத்தி" என்பது மொன்றுண்டு. "எனதாவி தந்தொழிந்தேன்" "தோள்களையாரத் தழுவி யென்னுயிரை அறவிலை செய்தனன்" என்று ஆழ்வாரும் *அஹம் அத்யைவ மயா ஸமர்ப்பித:* என்று ஆளவந்தாரும் அருளிச்செய்த கணக்கிலே ஆத்ம ஸமர்ப்பணத்தையும் ப்ரபத்தியாகக் கொள்ளக் கடவதாகையாலே இதுதன்னை நிரூபித்துப் பார்த்தால் இதை அபராத கோடியிலே எண்ணவேண்டு மென்பர் நம் ஆசிரியர்; அப்படிச் சொல்வது அபசாரமென்பர் பிறர்.

374. உண்மையில் இது அபராத கோடியிலேயே சொருகி நிற்கும். *எனதாவி தந்தொழிந்தேன்* என்றவுடனே அதற்கு அநுதபித்து "எனதாவி யார் யானார் தந்த நீ கொண்டாக்கினையே" என்று ஆழ்வார் அருளிச்செய்திருக்கையாலும், ஆளவந்தாரும் "அஹமத்யைவ மயா ஸமர்ப்பித:" என்றபின் "மம நாத! யதஸ்தி யோஸ்ம்யஹம் ஸகலம் தத்தி தவைவ மாதவ!, நியதஸ்வ மிதி ப்ரபுத்ததீ: அதவா கிம் நு ஸமர்ப்பயாமி தே" என்று அநுதபித்து உண்மையை வெளியிட்டிருப்பதாலும், ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் அபராதகோடியிலேயே சேரும். ஆளவந்தாருடைய திருவுள்ளத்தை நன்கு விவரிக்கிறோம் காண்மின்; "மயா அஹம் ஸமர்ப்பித:" என்று முந்துற ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் பண்ணினதாக அருளிச்செய்தார். உடனே இப்படி சொல்வதற்கு எனக்கு என்ன அதிகாரமுளது? நான் என்கிற வஸ்துவும் என்னுடையது என்கிற ஒரு வஸ்துவும் ஸ்வதந்த்ரமாக வுண்டோ? "யானே நீ என்னுடைமையும் நீயே" என்றபடி எல்லாம் ஏற்கெனவே உன்னுடையதாகவே இருக்கும்போது, இந்த ஆத்ம வஸ்து உனக்கு இல்லாததுபோலவும் இப்போதுதான் என்னால் புதிதாக ஸமர்ப்பிக்கப்படுவது போலவும் பேசிவிட்டேனே பாவியேன்; ஸமர்ப்பிப்பதற்கு நானார்? ஸமர்ப்பிக்க என்னிடம் என்ன இருக்கிறது? அதிலும் உனக்கு நான் ஸமர்ப்பிக்க என்னவுண்டு? இவ்விஷயங்களை ஆராயாமல்தானே அவிவேகியாய் 'அஹமத்யைவ மயா ஸமர்ப்பித:' என்று பிசகாகப் பேசிவிட்டேனே! என்று அநுதாபம் காட்டி *மம நாத யதஸ்தீத்யாதியான அடுத்த ச்லோகம் அருளிச்செய்தாராயிற்று.

375. இங்கு, கீழ்ச்லோகத்தில் ஆத்மஸமர்ப்பணம் பண்ணினதாகவும் அதைப்பற்றி இந்த ச்லோகத்தில் அநுதபித்ததாகவும் முடிந்தது. ஆகவே ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் அபராத ரூபமென்றதாகிறது. "ஸர்வாபராதங்களுக்கும் ப்ராயச்சித்தமான ப்ரபத்திதானும் அபராத கோடியிலேயாய் க்ஷாமணம் பண்ணவேண்டும்படி நில்லா நின்றதிறே. (147) நெடுநாள் அந்ய பரையாய்ப்போந்த பார்யை லஜ்ஜா பயங்கள் இன்றிக்கே பர்த்ரு ஸகாசத்திலே வந்து நின்று என்னை யங்கீகரிக்கவேணு மென்று அபேக்ஷிக்குமாபோலே யிருப்பதொன்றிறே இவன் பண்ணும் பிரபத்தி" என்பன ஸ்ரீவசநபூஷண திவ்யஸூக்திகள். இங்கு வியாக்கியானத்தில் மணவாள மாமுனிகளின் விவரணத்தை யநுபவித்துத் தெளிக.

376. நம்மாழ்வாரும் ஆளவந்தாரும் முன்னம் ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் பண்ணிப் பின்னை அதற்காக அநுதபித்தார்களென்றும் ஆகவே ஆத்மஸமர்ப்பணம் அபராத ரூபமென்றும் சொல்லுகிற பக்ஷத்தில், அநுதாப யோக்யங்களான பாபங்களைப்

போலே ஆத்ம ஸமர்ப்பணமும் ஒரு பாபமாகவன்றோ தேறுகிறது; அது செய்யக் கூடாத காரியம் என்று ஏற்பட்டு விடாதா? இவ்விஷயம் ஆழ்வார்க்கும் ஆளவந்தார்க்கும் முன்னம் தெரியாமையில்லையே; தெரிந்து பாபத்தைப் பண்ணுவானேன்? பிறகு அநுதபிப்பானேன்? "ப்ரக்ஷாளநாத்தி பங்கஸ்ய தூராத் அஸ்பர்சநம் வரம்" =முன்பு சேற்றில் காலைவைத்துப் பின்பு அதை அலம்புவதைக்காட்டிலும் சேற்றில் காலை வைக்காமலே யிருந்துவிடலாமே என்கிறாப்போலே ஆத்ம ஸமர்ப்பணமென்கிற பேச்சையே ப்ரஸ்தாவியாமலிருந்து விடலாமே என்கிற வாதங்கள் இங்கு விளையக் கூடியதுண்டு.

377. இதற்கு ஸமாதானமாகப் பெரியவாச்சான்பிள்ளை யருளிச்செய்வது பாரீர்:—"[தே கிம்நு ஸமர்ப்பயாமி] இத்தையுடைய உனக்கு எத்தை ஸமர்ப்பிப்பேன்? ஸமர்ப்பணீய மேது? ஸமர்ப்பகர் ஆர்? ஸமர்ப்பணீயமாகைக்கு ஸ்வாம்ய மில்லை. ஸமர்ப்பிக்கைக்கு ஸ்வாதந்த்ர்யமில்லை; ஸம்ஸார பீதியால் ஸமர்ப்பிக்கையும் ஸ்வரூப யாதாத்ம்ய ஜ்ஞாநத்தால் அநுசயிக்கையுமாக இரண்டும் யாவந் மோக்ஷம் அநுவர்த்திக்கக்கடவது" என்று. இதனால் தேறினது என்னவென்றால் ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் பண்ணுகையும், அது பண்ணினதற்காகப் பிறகு அநுதாபம் காட்டுகையுமாகிற இரண்டும் சாஸ்த்ரார்த்தம் என்றதாகத் தேறிற்று.

378. "முந்துற ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் பண்ணவேணும், பின்னை அநுதாபமும் படவேணும்" என்றால் இது நன்றாக இல்லையே. தப்பான காரியத்திற்கன்றோ அநுதபிக்க வேண்டுவது" என்றே இன்னமும் பலருடைய நெஞ்சு தளும்பியே யிருக்கும். கேண்மின்; இந்த ஸ்தோத்ர ரத்னத்திலேயே கீழே முப்பத்திரண்டாவது ச்லோகம் முதற்கொண்டு நாற்பத்தாறும் ச்லோகமளவும் பதினைந்து ச்லோகங்களாலே எம்பெருமானுடைய நித்ய கைங்கர்யத்தைப் பரம புருஷார்த்தமாகப் பிரார்த்தித்த ஆளவந்தார் தாமே அடுத்த (47) "திகசுசி மவிநீதம்" என்கிற ச்லோகத்தால் கீழே அப்படி பிரார்த்தித்ததற்கு மஹத்தான அநுதாபத்தை ஆவிஷ்கரித்திருக்கின்றாரென்பது அபரோக்ஷம்; இங்கு ஆராயவேண்டுமே. கைங்கர்ய ப்ரார்த்தனை கூடுமா கூடாதா? *பவந்தமேவாநுசரந் நிரந்தரம்....கதாஹமைகாந்திக நித்யகிங்கர: *நித்ய கிங்கரோ பவாநி* இத்யாதிகளை நோக்குமிடத்து கைங்கர்ய பிரார்த்தனை கூடுமென்று விளங்காநின்றது. "திகசுசி மவிநீதம்... தவ பரிஜநபாவம் காமயே காமவ்ருத்த:" என்றதனால் அந்த கைங்கரிய ப்ரார்த்தனைக்காக ஆத்ம கர்ஹை செய்துகொண்டதை நோக்குமிடத்து கைங்கரிய ப்ரார்த்தனை கூடாதென்றே விளங்காநின்றது. வேதாந்தவாசிரியருங்கூட "த்வத் கிங்கரத்வ விபவே ஸ்ப்ருஹயா அபராத்யந்" என்று கைங்கர்ய ப்ரார்த்தனைக்குப் பூர்வபாவியான கைங்கர்ய ருசியையுங்கூட அபராத கோடியிலே வைத்துப் பேசியுள்ளார். அங்ஙனம் பேசினவர்தாமே கைங்கர்ய ப்ரார்த்தனையையும் பல பல ச்லோகங்களாலே செய்தருளியிருக்கின்றார். இவை பரஸ்பர விருத்தங்களாகத் தோன்றவில்லையா?

379. உண்மையில் இரண்டும் சாஸ்த்ரார்த்தமேயென்று நிஷ்கர்ஷித்தாலொழிய வழியில்லையன்றோ. கைங்கர்ய ப்ரார்த்தனையும் பண்ணவேணும்; 'ஸார்வ பௌமனை நீசப் பெண் ஆசைப்படுமாபோலே ஐயோ! என்ன ஆசைப்பட்டோம்! இது தகுமா?' என்று உடனே நெஞ்சாறல் படவும் வேணும் என்று சாஸ்த்ரார்த்தம் சிக்ஷிதமாகிறது.

380. *ஒட்டுரைத் திவ்வுலகுன்னைப் புகழ்வெல்லாம் பெரும்பாலும் பட்டுரையாய்ப் புற்கென்றே காட்டுமால் பரஞ்சோதீ* (திருவாய்மொழி 3-1-2) என்று, பரஞ்சோதியான எம்பெருமானுக்கு உலகத்திலுள்ள க்ஷணபங்குரமான தாமரை, மேகம், காயாம்பூ முதலானவற்றை ஒப்பாகச் சொல்லுதல் இழிவு என்கிறாராழ்வார். **இஃது உண்மையா அன்றா? உண்மையாகில் 'கொண்டல் வண்ணா! கடல் வண்ணா!**

காயா வண்ணா! என்று பலகாலும் ஆழ்வார்கள் கதறுகின்றார்களே, இது என்ன? என்று ஆராயவேண்டாவோ? அன்றியும், பெரிய திருவந்தாதியில் *புகழ்வோம் பழிப்போம் புகழோம் பழியோம்* என்று எம்பெருமானை நாம் புகழ்வதானது பழிப்பதேயாகுமென்கிறார் நம்மாழ்வார். இப்படி சொல்லிக்கொண்டே மேன்மேலும் எம்பெருமானைப் புகழ்வதற்கே ஒருப்படுகின்றாரே, இது என்ன? என்று இதையும் ஆராயவேண்டாவோ?

381. கூரத்தாழ்வான் அதிமாநுஷ ஸ்தவத்தில் "யா கம்ஸ முக்ய ந்ருபகீட நிபர்ஹணோத்தா ஸா நிர்ஜித த்ரிஜகதஸ் தவ நைவ கீர்த்தி:" என்று, கம்ஸன் முதலிய அரசர்களாகிற புழுக்களை ஸர்வேச்வரன் தொலைத்தானென்று சொல்லி அவனை யேத்துவதானது மூவுலகத்தையும் வென்றிருக்கிற அவனுக்குப் புகழ்ச்சி யன்று, இகழ்ச்சியே என்று சொல்லிவைத்து அப்படிப்பட்ட கம்ஸவதம் முதலிய சரித்திரங்களையே மீண்டும் பேசிப் புகழ்கின்றாரே, இஃது என்ன? என்று இதையும் ஆராயவேண்டுமே. இங்ஙனே பல விஷயங்களுள்ளன. இவை ஒன்றுக்கொன்று அபவாதமாகுமோ? இவை யெல்லாம் பரஸ்பர விருத்தம் போல் தோன்றினாலும் உண்மையில் விருத்தமன்றே. இரண்டு படிகளும் சொல்லித் தீரவேண்டியவையத் தனையன்றோ? ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் பண்ணுகையும் பின்பு அதற்கு அநுதபிப்ப தாகப் பேசுகையுமாகிற இரண்டும் சாஸ்த்ரார்த்தமென்று அறுதியிட்டபின் இதில் ப்ரத்யாக்யாந ப்ரஸக்தி யுண்டோ?

382. முதலில் ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் பண்ணிவிட்டுப் பிறகு அதற்கு அநுதாபம் காட்டுகிற ச்லோகத்தில் ஆளவந்தார் *"இதி ப்ரபுத்ததீ:" என்கிறார். கீழ் ச்லோகம் சொல்லும்போது [அதாவது ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் பண்ணும்போது] தாம் அவிவேகி யாயிருந்ததாகவும், உடனே விவேகம் பெற்று இந்த ச்லோகம் (அநுதாப ச்லோகம்) சொல்லுகிறதாகவும் இதனால் தெரிகிறது. ஏற்கெனவே மஹாவிவேக நிதியாகப் புகழ்பெற்ற ஆளவந்தார் முன் ச்லோகம் ஸாதிக்கும்போது அவிவேகியாயிருந்தார். பின் ச்லோகம் ஸாதிக்கும்போது விவேகம் பெற்றுவிட்டார் என்கை ஏலாது. அப்படியிருக்க "இதி ப்ரபுத்ததீ:" என்று ஸாதித்தது ஏன்? என்னில்: க்ரமேண சாஸ்த்ரார்த்தங்களை வெளியிடவேண்டுமிடத்து இங்ஙனே சொல்லுவது க்ரந்த சைலி—என்பதுதான் பரமார்த்தம்.

383. இன்பமிகு மாறாயிரமருளிச்செய்த திருக்குருகைப் பிரான் பிள்ளானும் *'எனதாவியுள் கலந்த பாசுர வியாக்கியானத்தில்—"இப்படி எம்பெருமானோடு கலந்த கலவியாலுள்ள நிரவதிக ப்ரீதியாலே அறிவழிந்து இவ்வாத்மா தம்முடைய தன்றென்று நிரூபிக்கமாட்டாராய் அவன் தம்மோடு கலந்த இப்பெருநல்லுதவிக்குக் கைம்மாறாகத் தம்முடைய ஆத்மாவை அவனுக்கு மீளா வடிமையாகக் கொடுத்து, **பின்னையும் தம்முடைய ஸ்வரூபத்தை உள்ளபடி விவேகித்து**" என்றருளிச் செய்தார். அவ்விடத்திற்கும் இதுவே நிர்வாஹம். ஆகவே, முந்துற ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் பண்ணுகையும் பின்னை அதற்காக அநுசய ப்ரகாசனம் பண்ணுகையுமாகிற விரண்டும் பரஸ்பராபவாதமல்லாத சாஸ்த்ரார்த்த மென்றதாயிற்று.

384. ஆத்ம ஸமர்ப்பணம் பண்ணவேணுமென்பதும் சாஸ்த்ரார்த்தமாக ஆய் விட்டபடியாலே அந்த ஆத்மஸமர்ப்பணத்தை நாம் எப்போது செய்கிறோம்? என்று ஒரு சிறிய கேள்வி தோன்றும்; இதைப்பற்றி வேதாந்த வாசிரியரே ஸுவ்யக்த மாகத் தெரிவித்துள்ளார். ரஹஸ்யத்ரயஸாரத்தில் க்ருதக்ருத்யாதிகாரத்தில்.... "பகவத்க்ருபையடியாகவுண்டான ஸதாசார்ய கடாக்ஷ விஷயீகாரத்தாலே வந்த த்வயோச்சாரண அநுச்சாரணத்தாலே ப்ரபத்தியனுஷ்டானம் பிறந்தபின்பு சரண்ய ப்ரஸாதநங்களில் இதுக்குமேல் ஒன்றில்லாமையாலே" இத்யாதி ஸ்ரீஸூக்தி களிருப்பது ப்ரஸித்தம். இந்த வாக்கியத்தில் "த்வயோச்சாரண அநுச்சாரணத்தாலே

ப்ரபத்தியநுஷ்டானம் பிறந்த பின்பு" என்று ஸாதித்திருப்பதொன்றே தெளிவு பிறப்பிக்குமது. பஞ்சஸம்ஸ்கார காலத்தில் ஆசார்யன் த்வயத்தை உபதேசிக்கு மளவில் அவர் உச்சரிக்க, சிஷ்யன் அநூச்சாரணம் பண்ணுவதனால் ப்ரபத்தியநுஷ்டானம் பிறந்ததென்று தேறிற்று. த்வயத்தின் பொருள நெஞ்சில் ஊறவூற, த்வயார்த்த ப்ரகாசகமான திருவாய்மொழிப் பாசுரங்கள் ஆசார்ய ஸ்ரீ ஸூக்திகள் இவற்றின்பொருள் நெஞ்சில் தேங்கத் தேங்க, அதுவே பழுத்த ஆத்ம ஸமர்ப்பண மாகத் தலைக்கட்டுமென்று ஸதாசார்யோபதேசம்.

385. ப்ரபத்தியொழிந்த மற்றை யுபாயங்கள் உபாயாந்தரங்க ளெனப்படும். உபாஸனம் முதலான அவற்றிலே ப்ரபந்நர்களான நமக்கு ப்ராப்தியில்லை யென்பது ஸர்வஸம்ப்ரதிபந்நம். சாஸ்திரங்களில் விதிக்கப்பட்டுள்ள அந்த உபாயாந்தரங்களை நாம் விடுகைக்கு ஹேது என்ன? என்கிற விசாரத்தில், அவற்றை (உபாயாந்தரங்களை) அறிகைக்கும் அநுஷ்டிக்கைக்கு மீடான ஜ்ஞாந சக்திகளில்லாமையே ஹேது என்பர் ஒருசாரார். அவையன்று ஹேது, பகவானுக்கு அத்யந்தம் பரதந்த்ரப்பட் டிருக்கையாகிற ஸ்வரூபத்துக்குச் சேராதென்னு மதுவே முக்ய ஹேதுவென்று ஸதாசார்யர்களின் ஸித்தாந்தம். அஜ்ஞானமும், அசக்தியுமடியாக விடுவதானால், ஜ்ஞான சக்திகளுண்டாகில் அவற்றைப் பரிக்ரஹிக்கவேண்டிவருமன்றோ; ஸ்வரூப விரோதமென்று விட்டாலன்றோ மறுவலிடாதொழிவது. ஆகவே ஸ்வரூப விருத்த மென்னுமதுவே ப்ரதாந ஹேதுவாகும்.

386. உபாயாந்தரங்களும் மோக்ஷோபாயமாயிருக்க அவற்றைக் கழிக்க லாமோ? அவை யார்க்கு உபாயம்? என்னில், ஸ்வரக்ஷணத்தில் ஸ்வப்ரயத்ந நாற்றத் தையும் ஸஹியாத ஸ்வரூபத்தை உள்ளபடி யறிகைக்கீடான ஞானமில்லாதவர் களுக்கே அவை உபாயமாயிருக்கும். ஸ்வரூப யாதாத்மிய ஜ்ஞான முடையவர் களுக்கு அபாயமாயே யிருக்கும். அத்யந்த பாரதந்த்ர்யமாகிற ஸ்வரூபத்துக்கு ஸ்வப்ரயத்நரூபமான அவை நாசகமாகுமன்றோ.

387. நம்மாழ்வார் பெரிய திருவந்தாதியில் (6) *நெறிகாட்டி நீக்குதியோ நின்பால்* என்றருளிச்செய்த பாசுரத்தின் பொருளைக் கேளீர். நெறியென்றால் வழி; வழியாவது உபாயம். பகவத்கீதையில் சரம ச்லோகத்திற்குக் கீழே விரிவாகச் சொல்லப்பட்டுள்ள ஸாதநாந்தரங்களை இங்கு நெறி யென்கிறது. எம்பெருமான் யாரை அநுக்ரஹிக்கத் திருவுள்ளம் பற்றுகிறானோ அவர்களை நோக்கி 'நீங்கள் எவ்விதமான அலைச்சலும் படவேண்டா; என்னையே தஞ்சமாக உறுதிகொண்டு மார்விலே கைவைத்து உறங்குங்கள்' என்பன். எவர்களைக் கைவிட நினைக்கிறானோ அவர்களுக்கு அருந்தொழில்களை அளவில்லாதபடி விதித்து 'இவற்றைச் செவ்வனே செய்து பேறு பெறுங்கள்' என்பன். ஆகவே நெறி காட்டுகை யென்பதும் நீக்குகை யென்பதும் பர்யாயம். நெறியைக் காட்டுகையாவது, 'இது கர்ம யோகம், இது பக்தியோகம்; இவற்றுள் எது உமக்கு ஸாத்தியமோ அதனை அநுஷ்டிக்கக் கடவீர்' என்று சொல்லித் தான் உதாஸீநனாகை. (நெறி காட்டி நின்பால் நீக்குதியோ) உன்னை யொழிய வேறொருபாயத்தைக் காட்டி உன் பக்கலில் நின்றும் என்னை அகற்றப் பார்க்கிறாயோ வென்று ஆழ்வார் எம்பெருமானை நோக்கிக் கேட்கிறபடி.

388. நள மஹாராஜன் தமயந்தியை உடுத்த புடவையிலே ஒரு தலைப்பை யறுத்து 'இது விதர்ப்பதேசம் போகிறவழி, இது கோஸலதேசம் போகிறவழி; எந்த வழியில் வேணுமானாலும் போய்க்கொள்' என்று சொல்லிவிட்டு அகன்றாப்போலே அகலப் பார்க்கிறாயோ? என்று வினவுகிறபடி. ஆக இப்பாசுரத்தால், உபாயாந்தரங் களில் அந்வயிக்கை எம்பெருமான் பக்கலில் நின்றும் அகல்வதற்குறுப்பு என்று தேறி நின்றது. *நெறிகாட்டி நீக்குதியோ* என்ற விடத்தில் நீக்குகையாவது பரதந்த்ரமான வஸ்துவை ஸ்வதந்த்ரக்ருத்யமான உபாயாநுஷ்டானத்திலே மூட்டித் தனக்கு அசலாக்குகையென்று மணவாளமாமுனிகளின் திருவாக்கு.

389. திருக்குருகைப்பிரான் பிள்ளான் பணிப்பதொரு வார்த்தையுண்டு; அது ஸ்ரீவசநபூஷணத்திலே வ்யக்தம். "மதிராபிந்து மிச்ரமான சாதகும்பமயகும்பகத தீர்த்த ஸலிலம் போலே அஹங்காரமிச்ரமான உபாயாந்தரம்" என்று பிள்ளான் பணிப்பராம். பொற்குடத்திலிருக்கும் தீர்த்த ஜலமானது, பாத்ரசுத்தியு முண்டாய் தானும் பரிசுத்தமாயிருக்க, மத்யபிந்துவின் கலப்பினாலே நிஷித்தமாகிறாப்போலே, ஸ்வதோ நிர்மலத்வாதிகளாலே பரிசுத்தமாயிருக்கின்ற ஆத்மவஸ்துவினுள்ளதாய், பகவானையே பற்றியதாதலால் பரிசுத்தமாயிருக்கின்ற உபாயாந்தரமானது ஸ்வயத்ந மூலமான அஹங்காரஸ்பர்சத்தாலே ஜ்ஞானிகள் அங்கீகரியாதபடி நிஷித்தமாயிருக்கும் என்பது மேற்குறித்த பிள்ளான் திருவாக்கின் தாற்பரியம்.

390. "அஹங்கார மிச்ரமான உபாயாந்தரம்" என்ற இவ்வாக்கியத்தில் கூறும் அஹங்காரமாவது இன்னதென்று தெளியவேணும். தானே கர்த்தாவென்றும் தானே போக்தாவென்றும் அநுஸந்திப்பதுதான் இங்கு அஹங்காரமாவது. கீதையில் பதினெட்டாவது அத்யாயத்தில் (6, 9 ச்லோகங்களில்) * **ஸங்கம் த்யக்த்வா** * என்று உபாயாந்தர நிஷ்டனுக்குச் சொன்ன அஹங்காரத்யாகமாவது—ஸ்வதந்த்ரனாக நான் கர்த்தாபோக்தா என்கிற ஸ்தூலாஹங்காரத்யாகம். ஆயினும் அவனுக்கு ஸூக்ஷ்மாஹங்காரமொன்று அவர்ஜநீயமாயுண்டு. அது ஸ்வயத்நரூபத்வ நிபந்தநம். அதுவும் நிஷித்தமென்று பிள்ளானுடைய திருவுள்ளம். இது எங்ஙனே தெரிகின்றதென்னில், அவரது திருவாக்கில் "மதிராமிச்ரமான" என்னாதே "மதிரா **பிந்து** மிச்ரமான" என்று காண்கையாலே அந்த பிந்துபதத்தினால் இது தெரிகின்றது. கெடுப்பதற்கு அணுவளவும் போதுமாதலால், உபாயாந்தர ப்ரவ்ருத்தியில் ஸூக்ஷ்மாஹங்கார முண்டாகி அதுதான் அவர்ஜநீயமாயிருந்து அது அற்பமானாலும் ஸ்வரூப நாசகத்வத்தில் குறையற்றதென்று காட்டினபடி.

391. ஸ்ரீநிகமாந்த வாசிரியருடைய ந்யாஸதிலகத்தில் "ஆர்த்தேஷ் வாசுபலா" என்று தொடங்கும் சுலோகத்தில், ப்ரபத்திக்கு இட்டிருக்கிற விசேஷணங்களத்தனையும் பக்திவ்யாவர்த்தகங்கள். விவரித்துக் காட்டுகிறோம் காண்மின்; (**ஆர்த்தேஷு ஆசுபலா**) பக்தியானது விளம்பித்துப் பலனளிக்கும்; ப்ரபத்தி அங்ஙனன்றிக்கே விரைவில் பலனளிக்கும்—ஆர்த்தப்ரபந்நர்திறத்தில். (**ததந்யவிஷயேபி உச்சிந்ந தேஹாந்தரா**) பக்தியானது தேஹாந்தர ஸம்பந்தத்தை யறுத்துத்தருவதில் நியதியுடையதன்று; ப்ரபத்தி நியமேந தேஹாந்தர ஸம்பந்தத்தை யறுத்துத் தரும். (**வஹ்ந்யாதே: அநபேக்ஷணாத் தநுப்ருதாம் ஸத்யாதிவத் வ்யாபிநீ**) பக்தியாகிற உபாயத்தின் அநுஷ்டானத்தில் அக்நிகார்யம் முதலியவை அபேக்ஷிதமாயிருக்கையாலே அது அதிக்ருதாதிகாரமாயிருக்கும்; ப்ரபத்தியில் அவ்வபேக்ஷை யில்லாமையாலே ஸத்யம் சொல்லுவதற்கு எப்படி ஸர்வரும் அதிகாரிகளோ அப்படியே ப்ரபத்தியிலும் ஸர்வரும் அதிகாரிகள். இனி இதற்கு அடுத்த விசேஷணமே ப்ருக்ருத விஷயத்திற்கு உற்று நோக்கத்தக்கது. (**யாவதாத்ம நியத த்வத் பாரதந்த்ர்யோசிதா**) ப்ரபத்தி ஸ்வரூபாநுரூபம் என்கிறது. யாவதாத்மநியதமான அத்யந்த பாரதந்த்ர்யத்துக்கு ப்ரபத்தி உசிதமாயிருக்குமென்றபோதே ப்ரபத்திப்ரதிகோடியான பக்தியானது அந்த பார்தந்த்ரியத்திற்கு விருத்தமாயிருக்குமென்னுமிடம் ஸ்பஷ்டமாகத் தெரிவிக்கப்பட்டதாயிற்றன்றோ.

392. க்ருஹஸ்தாச்ரம தர்மமாக விஹித விஷய போகம் ப்ராப்தமானாலும், அநந்யார்ஹ சேஷத்வ அநந்ய சரணத்வங்களோடுகூட அநந்ய போக்யத்வமென்கிற விலக்ஷணமான தன்மையையும் பெற்றிருக்கின்ற விசேஷாதிகாரிக்கு அந்த விஹித விஷய போகம் அருவருக்கத்தக்கதாய் விடத்தகுந்ததேயாகுமென்பது ஸதாசார்ய ஸித்தாந்தம். சாஸ்த்ரங்களில் ஸ்வதாரபோகம் நியமமாக விதிக்கப்பட்டு அது தவிர்ந்தால் தோஷமும் ப்ரதிபாதிக்கப்பட்டிருக்கையாலே விஹிதவிஷய நிவ்ருத்தி

அசாஸ்த்ரீய மென்பாருளர். ஸ்ரீவசநபூஷணத்தில் இரண்டு மூன்றிடங்களில் உத்தமாதிகாரிக்கு விஹிதவிஷய நிவ்ருத்தியைத் தன்னேற்றமாக அருளிச்செய்கிறார். மிகுஞானச் சிறுகுழவியான எம்பெருமான் சோதிவாய் திறந்து பணித்த கீதையில் (8-3) எட்டாவது அத்தியாயத்தில் மூன்றாவது ச்லோகத்தில் பாஷ்யத்தில் ஸ்ரீ பாஷ்யகாரர் வெளியிட்டருளின விசேஷார்த்தமிது. கீழ் ஏழாவது அத்யாயத்தின் முடிவில் கண்ணபிரான் * ஜராமரண மோக்ஷாய * என்கிற இருபத்தொன்பதாம் ச்லோகத்தில் "தே ப்ரஹ்ம தத் விது: க்ருத்ஸ்நம் அத்யாத்மம் கர்மசாகிலம்" என்று ஒருவார்த்தை சொன்னான். அதுகேட்ட அர்ஜுநன் அந்த வார்த்தைக்கு உண்மையான பொருளைத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டிக் கண்ணனையே கேள்வி கேட்கிறான் எட்டாவது அத்தியாயத்தின் 1, 2-ச்லோகங்களினால். "கிம் தத் ப்ரஹ்ம கிமத்யாத்மம் கிம் கர்ம புருஷோத்தம!" என்று தொடங்கிக் கேள்விகள் உள்ளன. மூன்றாவது ச்லோகம் தொடங்கிக் கண்ணபிரானுடைய விடை வெளிவருகின்றது. கிம் கர்ம? என்ற கேள்விக்குக் கண்ணபிரானுடைய விடை "பூதபாவோத்பவகரோ விஸர்க்க: கர்மஸம்ஜ்ஞித:" என்பது. இங்கு விஷயமென்னவென்றால், சிலவற்றை அறியவேண்டும் என்று பகவான் நியமித்து வருகையில் கருமத்தை அறியவேண்டும் என்று சொல்லியிருந்ததனால் கருமமென்றால் எது? என்று அர்ஜுநன் கேட்க நேர்ந்தது. அதற்கு பகவான் விடை கூறியுள்ளார். ஒருவன் ஒன்றை யறிவதானது, பற்றுவதற்காகவும் ஆகலாம் விடுவதற்காகவும் ஆகலாம். நல்லதாயிருந்தால் பற்றுவது, கெட்டதாயிருந்தால் விடுவது. ஆகவே நல்லதையும் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும் கெட்டதையும் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். இங்கே தெரிந்து கொள்ள வேண்டியதாகக் கூறப்பட்ட கருமம் நல்லதன்று, கெட்டது. என்பதாக பகவானுடைய விடையினால் தெரிகிறது. "பூதபாவோத்பவகரோ விஸர்க்க: கர்மஸம்ஜ்ஞித:" என்பதற்கு நம்முடைய ஸ்ரீ பாஷ்யகாரர் அருளிச்செய்திருக்கிற பங்க்திகளின் கருத்து; ஸ்த்ரீ புருஷஸம்யோக மென்பது தான் இங்கே கருமமென்கிறது. இது மிகவும் அருவருக்கத்தக்கதாகையால் விடத் தக்கதாக இதனை யறியவேண்டும். இதை விடவேண்டுமென்பது மேலே பதினோராவது சுலோகத்திலும் காட்டப்படுகிறது என்பதாம். இதனால் நாம் தெரிந்துகொள்வது, க்ருஹஸ்தாச்ரம தருமமாக விஹிதவிஷயபோகம் ப்ராப்தமே யானாலும் அது விசிஷ்டாதிகாரிக்கு ஜுகுப்ஸநீயமே யென்று. ஆகவே இவ்விஷயத்தில் ஸ்ரீ வசநபூஷண ஸித்தாந்தம் நிரவத்யமே.

393. இதர ஸம்ப்ரதாயத்தில் கர்மாநுஷ்டானப்பற்று அதிகமாகவும் ஸத்ஸம்ப்ரதாயத்தில் அது குறைவாகவுமுள்ளது. "க்ரியமாணம் ந கஸ்மைசித் யதர்த்தாய ப்ரகல்பதே, அக்ரியாவதநர்த்தாய தத் து கர்ம ஸமாசரேத்" என்கிற பிரமாணத்தை வேதாந்த வாசிரியரும் எடுத்தாளுகிறார். இந்த பிராண வசனத்தின் படியேதான் ஸதாசார்யர்களின் அநுஷ்டான பரம்பரை காண்கிறது. எந்தக் கருமத்தைச் செய்தால் ஒரு பலனும் கிடைக்கமாட்டாதோ, செய்யாவிடில் ப்ரத்யவாயம் விளையுமோ அந்தக் கருமத்தை மாத்திரம் செய்யவேண்டியதென்று இந்த வசனத்தின் தாற்பரியம், அதாவது—அகரணே ப்ரத்யவாயாவஹமாயும் பலச்ருதியற்றதாயுமிருக்கிற கருமத்தையே செய்யக்கடவதென்றபடி. ஸதாசார்ய ஸம்ப்ரதாய பரம்பரையில் எந்தெந்த கருமங்கள் அநுஷ்டிக்கப்பட்டு வருகின்றனவோ அவை அகரணே ப்ரத்யவாயத்தை விளைப்பனவாயிருக்கும். எந்தெந்த கருமங்கள் அனுட்டிக்கப்படாமல் விடப்பட்டிருக்கின்றனவோ அவை ஸாமாந்ய பலப்ரதமாயிருக்கும்—என்று அறியக்கடவது. ஒவ்வொரு ஸௌரமாஸ ஸங்க்ரமணத்திற்கும் தர்ப்பணம் அனுட்டியாமல் நான்கு மாதப்பிறப்புகளுக்கே அது அனுட்டிப்பது இந்த ஸம்ப்ரதாயத்திலுள்ளது. இத்தகைய அநுஷ்டாந—அனநுஷ்டானங்களை இங்கே நிதர்சனமாகக் கண்டுகொள்வது.

ஸ்ரீ வசனபூஷணத்தில் நிச்சலும் சிந்தனை செய்யத்தக்க ஏழு நல்வார்த்தைகள்.

394. (40.) "இதுதான் சாஸ்த்ரங்களால் திருத்த வொண்ணாதே விஷயாந்தரங்களிலே மண்டி விமுகராய்ப் போரும் சேதநர்க்கு வைமுக்க்யத்தை மாற்றி ருசியை விளைக்கக் கடவதாய், ருசிபிறந்தால் உபாயமாய், உபாய பரிக்ரஹம் பண்ணினால் போக்யமுமாயிருக்கும்."—இந்த சூர்ணையில் இதுதான் என்றது அர்ச்சாவதாரத்தை.

395. (66.) "* உன்மனத்தா லென்னினைந்திருந்தா யென்கிறபடியே ப்ராப்திக்குபாயம் அவன்னினைவு. அதுதானெப்போதுமுண்டு. அது பலிப்பது இவன்னினைவு மாறினால்."—சேதநனுக்கு ஸ்வரக்ஷணே ஸ்வாந்வய நிவ்ருத்தி உண்டானாலல்லது உய்ய விரகில்லை.

396. (124.) "தான் தரித்ரனாகையாலே தனக்குக் கொடுக்கலாவதொன்றில்லை; அவன் தந்தத்தைக் கொடுக்குமிடத்தில் அடைவிலே கொடுக்கில் அநுபாயமாம்; அடைவு கெடக் கொடுக்கில் களவு வெளிப்படும்."— பேற்றுக்கு ஈடாக நமக்கு பகவத் விஷயத்தில் ஸமர்ப்பிக்கக் கூடியது எந்த விதத்திலும் ஏதுமில்லை.

397. (168.) "வேர்சூடுமவர்கள் மண்பற்றுக் கழற்றாதாப் போலே ஜ்ஞாநியை விக்ரஹத்தோடே ஆதரிக்கும்."—பரமபோகியான எம்பெருமான் ஞானபக்திவிரக்தி பரிமளம் கமழ்கின்ற மாஞானிகளின் திருமேனியை விடமாட்டாதே மொய்த்துக் கொண்டு கிடப்பன்.

398. (243.) "ஸம்ஸாரிகளைக் கண்டால் ஸர்ப்பத்தைக் கண்டாற் போலேயும், ஸ்ரீ வைஷ்ணவர்களைக் கண்டால் பந்துக்களைக் கண்டாற் போலேயும் ஈச்வரனைக் கண்டால் பிதாவைக் கண்டாற் போலேயும், ஆசார்யனைக் கண்டால் பசியன் சோற்றைக் கண்டாற் போலேயும், சிஷ்யனைக் கண்டால் அபிமத விஷயத்தைக் கண்டாற் போலேயும்" நினைக்க வேணும்.

399. (274.) (ஸச்சிஷ்யர்களுக்கு) "வஸ்தவ்யம் ஆசார்ய ஸன்னிதியும் பகவத் ஸந்நிதியும். வக்தவ்யம் ஆசார்ய வைபவமும் ஸ்வநிகர்ஷமும். ஜப்தவ்யம் குரு பரம்பரையும் த்வயமும். பரிக்ராஹ்யம் பூர்வாசார்யர்களுடைய வசனமும் அநுஷ்டானமும். பரித்யாஜ்யம் அவைஷ்ணவ ஸஹவாஸமும் அபிமானமும். கர்த்தவ்யம் ஆசார்ய கைங்கர்யமும் பகவத் கைங்கர்யமும்.

400. (403.) க்ருபை பெருகப் புக்கால் இருவர் ஸ்வாதந்த்ர்யத்தாலும் தகையவொண்ணாதபடி இருகரையு மழியப் பெருகும்."—நிரங்குச ஸ்வதந்த்ரனான எம்பெருமான் தானே மேல்விழுந்து சேதனனை அங்கீகரிக்கும்படி அவனுடைய திருவருள் வெள்ளம் பெருகப் புக்கால் * விதிவாய்க்கின்று காப்பாரார்! * என்கிறபடியே இருகரையு முடைந்து ஒருமட்டில் நில்லாமே மேன்மேலும் பெருகா நிற்கும். ... *

ஸ்ரீ காஞ்சீ பிரதிவாதி பயங்கரம்
அண்ணங்கராசார்யரெழுதிய
நல்வார்த்தை நானூறு முற்றிற்று.

ஆழ்வாரெம்பெருமானார் ஜீயர் திருவடிகளே சரணம்.

Sri Vaishnava Samaradhanam

All Sri Vaishnavites should read this article in full to learn many a truth.

(English translation of **Sri P. B. Annangaracharya Swami's** article in Sri Ramanujan 187.)

A number of gentlemen from far and near have written to me asking the purpose of the article in the form of a conversation appearing in instalments in Sri Ramanujan. A related article about (Sri Paduka Sahasram) appeared in Sri Ramanujan 182-183, and that explains the root cause. The cover page of the booklet (mentioned therein,) has been reproduced here. As far as abuse of Poorvacharyas is concerned, all, except S. S. Iyengar should be innocent. I have already written about D. T. Thathacharya Siromani in the article referred to. The reader may refer to it and replenish his memory. It would appear that the others mentioned have scarcely any real connection with the abuse perpetrated. It is to be noted that in the cover page, S. S. Iyengar's name has not gone into print, but has been added by hand. It seems that this mischief (abuse of Acharyas) is solely the work of this gentleman because he, and some others like him have taken to publishing Paduka Sahasra as an excuse just to spite Poorvacharyas. We find the account beginning with, " Once, Sri Alagiamanavala Perumal Naynar not listening to the advice of his brother Sri Pillai Lokacharya, out of jealousy......." and ending "not being able to make even 300 verses before day-break, he had to cast his head down in shame." As if they sincerely desire to be very truthful, they print towards the end of the booklet that the first account, taken from a book by Gomatam Srinivasa Iyengar, is of doubtful authenticity and is not likely to be true. Then, why print this doubtful, untrue story? The S. S. Iyengar mentioned in the cover-page is none other than the Gomatam Srinivasa Iyengar, the author of the "impossible" account. This account was actually originated by the late Chetlur Narasimhachari. We have written a number of books proving the untenability of his writings even during his life time, and received a letter of apology from him, which has been published. Though it may be necessary to republish it here, we would only refer the reader to pages 381 and 382 of our autobiography in Tamil.

The said Chetlur Narasimhachariar had to apologise on many counts. A few will be dealt with here. The present S. S. Iyengar, the late Chetlur

Narasimhachari and many others have this in common; they write a biography of Sri Desika with the only motive of heaping abuses on the Poorvacharyas. In the preface (page 8) of his biography of Desika, the late Chetlur Narasimhachari wrote, "The second Brahmathanthra Swathanthraswami, in the first half of his Panneerayirappadi (12000) summarised the life-histories of our Poorvacharyas. Since this summary itself was elaborate, the third Swami in the line further abridged it in his Moovayirappadi (3000) Guruparamparai. But neither of these is available now." He had there shed his tears over the disappearance of the 12000 and the 3000. In page 48 of the same life-sketch, he talks about the birth of the verse "Ramanujadayapathram" and some fiction about Lord Ranganatha's command that the verse should be used in all Divyadesas. To show evidence in favour of such fiction, he concocted some foolish verses and concluded his account thus: "This matter has been summarised in the (12000) Guruparampara in the verses "Varshe thathpara Sarvadharini.........Srisas sada modathe" "வர்ஷே தத் பரஸர்வதாரிணி.........ஸ்ரீ சஸ் ஸதா மோததே." The lies got exposed immediately.

We wrote a story in this connection: There was a horse in a temple. An enterprising clerk accounted for the cost of 8 measures of horse-gram and 10 bundles of grass daily as fodder for the animal and was swindling the amount. In due course, the horse died, and the swindler accounted for a funeral with temple honours to the tune of a couple of hundred rupees. After a few weeks he resumed accounting for the fodder as before. When the accounts were audited, the auditor could only laugh and joke, "The Lord of this temple is truly powerful, since He makes dead horses consume grass and gram!" and the clerk could only say "yes! Sir" with due innocence.

That the two versions of Guruparampara long since dead should provide evidence to the Chetlur gentleman for his writings, reminds one of the story above. Just as the clerk believed that nobody would check his accounts, the author here hoped that nobody would notice the contradiction in his writing of the death of the works from which he quotes elsewhere in the same book! This modern group has not realised that Sri Vedanda Desika has specially blessed us to expose their true nature! May be they will never realise it.

Another funny matter. In page 35 of the book it is indicated that the verse "Sriman Venkatanatharyah" was born in dhanurlagnam, in the fourth quarter of Punarvasu in the month of chithra in the Tamil year Sukla, purportedly after the sixtyfirst birth day of the Teacher. The Ramanuja-patra verse was born some twenty years later (page 48), the details of the actual

time of birth being, year Sarvadhari; month Margali; Kanya lagna; Mesha navamsa hora; junction of thula and makara with karkataka yoga, after Sri Swami had completed eighty years. The evidence is again from the dead books. While doubt still shrouds the year of birth of Sri Desika, (Was it the year Vibhava or Sukla ?) and there is no evidence to decide the issue, the time of birth of an invocatory verse in his praise is cited by these imaginatively enterprising group correct to a second! When we wrote all this, the Chetlur gentleman wrote, " there are two views regarding the year of our Swami's birth, because of differences in almanacs." These very able authors are the leaders of the modern " darsana " they name after Desika. The Chetlur Iyengar wrote a letter of apology with a request to us to desist from exposing them in too glaring a manner.

All this is ancient history. S. S. Iyengar, who was latent all this time has started his old game of abusing the great Acharyas under the " Paduka Sahasra " pretext and revived controversies, long since dead. Some sense of fair play shows its head amidst the mischief. He admitted that his old account (involving abuse of Alagia Manavala Perumal Nayanar) was fictitious and contradictory to Desika's writings. But after this, his bosom companion D. R., in order to elevate the journal Sri Ranganatha Paduka, repeats the old story of the opponent having been able to make only 300 verses in the course of one night. In fact, ability to write 300 verses in one night, is itself a super-human task.

I shall relate some actual instances of super-human power shown by some people. There lived a gentleman called Perungattur Thatha, who was a good friend of (Late) Sri Jagadguru Gathi Swami and for that reason, well-known to me too. In some village, some girls talked lightly of him, for reasons not clear. Perungattur Thatha was well-versed in manthras relating to black-magic etc. He decided to take revenge on these girls. One day, when the old man was going towards the river, some of these girls came along exchanging small talk about him, with meaningful smiles at each other. Producing some ashes in his bare hands the old man threw it at them, and lo! the clothes on these women vanished into thin air. Whom could these wretched ladies ask for their clothes ? The old man was not there. They had to sit down on the rough earth, till somebody could go to their succour. This Thatha died only some years back.

In 1937, I happened to go to a muslim gentleman well-known for his magic and curative powers. He challenged me to test his powers by offering

to reproduce any writing kept hidden on my person. I could not believe this possible and wrote some tough verses in various scripts including English and kept it hidden in the recess of my clothing. The manthrika who was in another room while I was writing, threw a paper at me from that room when I had finished, which was identical with the one I was still having on my person. The same verses in the same letters! I was dumbfounded! Obviously it was some super-human aid like that from yakshinis.

Another unbelievable incident which happened in Madras in 1930. A Vaishnava Brahmin from Vandavasi (North Arcot Dt.) advertised that he was going to show amazing magical feats between 4 and 8 p.m. at Gokhale Hall; that all people coming should buy a two-rupee ticket and come with a watch, exactly at 4 p.m., and that none would be admitted if late even by a minute. There was a huge crowd at the appointed time, of which I was also one. The magician came, thanked the crowd and began taking leave of the audience. In reply to loud protest from the audience, he asked them to look at their watches. It was 8 p.m. in every one of the watches there! It was said even the tower clock on the Central station showed 8 o'clock at that time!

Are the stories told by S. S. Iyengar and D. R. likely to cause more surprise? Is there much greatness in meeting challengs from snake-charmers and well-builders ? Think of it objectively; if one can really write a thousand verses in a night or a part of it, even that length of time should be too much, because such a person could equally well write ten times that in a moment. One could compete with and challenge a person working with his hands. How could one do that with a machine? A jet plane traverses in a couple of hours distances that used to take months for traversing by ordinary transport. If in a couple of hours a poet made one thousand verses of high literary merit, it was surely because of divine intervention and help; not surely by one's own prowess. Even a fool can grasp the truth of this. Even great Acharyas like Alavandar, Sri Ramanuja and others could not have achieved even what is ascribed to Nayanar (300 verses). In fact, competition and challenges are not the areas of activity of our great Acharyas, who were sathva-(freed from malice, anger etc.) incarnate. Success in challenges and competitions with snake-charmers, well-builders and brick-bakers per se may appear great, to people like S. S. Iyengar and D. R. and let such greatness be the Registered copyright of these people. They are capable of including even the three narratives we have given earlier in future accounts of Sri Desika's life!

In his Nyasavimsathi, Desika lays down three important qualifications for the great—(a) being devoid of pride and jealousy, (b) modesty, and

(c) simplicity in habits. Those fulfilling these qualifications will not go out to challenge others or enter into open competition with them, nor would they wish to be involved in these, by others. On the other hand, if some people write, one after another, claiming that this was the chief pastime of "their Desika" let them please themselves. Let the journals like Sri Ranganatha Paduka get sanctified by them! Let these great men who can please themselves only by such means and by no other, keep on writing and reading this nonsense.

Are these people, who keep on saying "Desika! Desika! Desika!" truly devoted to him? If they have real devotion towards the great Acharya, they should delve deep into the veritable ocean of his great writings and bring out the gold and scintillating gems and show out "Look at this emerald! Admire this saphire! How valuable is this aquamarine! Let me extoll the grandeur of this pearl!" and thus explain the subleties and niceties in the views and interpretations put forward by Desika. They should thus please themselves and others too. Only those who do not know the value of the writngs of Desika would have the propagation of this foolish fiction as their chief aim and pastime in life. We, who have been dubbed as hostile to Desika, because of our non-agreement with and condemnation of such fiction, that the moderners publish, are the true devotees of the great Acharya. We have been admired by authentic vidwans for our careful and deep study of the Acharya's works and for bringing out the grandeur of the views expressed therein. This has been explained at length in our autobiography (pages 227 to 230). A few instances will be shown here.

Sri (Late) A. V. Gopalachariar Swami of Tiruchi, in commenting on a verse of Desika "Ekayaiva guror drishtya dwbhyaamaa vaapi labhetha yath; na thath thisribhirashtaabhis-sahasrenaapi kasyachith," ["ஏகயைவ குரோர்த்ருஷ்ட்யா த்வாப்யாம் வாபி லபேத யத். ந தத் திஸ்ருபிரஷ்டாபிஸ்ஸஹஸ்ரேணபி கஸ்யசித்"] wrote "the good that one can earn by the grace of the one inner eye or the two physical eyes of one's Acharya, cannot be earned through the three eyes of Siva or the eight of Brahma or the thousand of Indra." I wrote, on seeing this: "Though Indra is familiarly known as Sahasraksha (the thousand eyed one), here there is no likelihood of his being thought of. The author of the verse deals with the theme of imparting wisdom. Brahma, because of his vast knowledge of the four Vedas and being the consort of the goddess of learning can bestow wisdom. Siva has been praised as "all-knowing." Nammalwar refers to him as "நுண்ணுணர்வின் நீலார்கண்டத்தம்மான்" Neelakanta who can understand the most subtle." Hence Siva may be thought of in this connection. Indra does not stand anywhere near these two either in his

knowledge and wisdom or in imparting the same. Srimannarayana, who is referred to as Sahasraksha in the opening verse of the Purusha Sukta, and praised by our Alwar "தோள்களாயிரத்தாய். முடிகளாயிரத்தாய், துணைமலர்க்கண் களாயிரத்தாய்—the one with a thousand arms, thousand heads, and a thousand grace-showering eyes" should be the meaning behind the thousand eyes. The grace bestowed by the Acharya cannot be equalled by what can be bestowed by the thrimoorthis. This is what the author wants to convey!! Sri Gopalachariar, being fair-minded, was very much moved on reading this and openly appreciated the interpretation at Sri Rangam in the thousand pillared hall on a Vaikunta Ekadasi day, with these words "Such genuine interpretations can come only from this gem of the Prathivaadi bhayankara family." He also felt sorry that none of the vidwans professing devotion to Desika thought of this fine interpretation.

The same vidwan wrote in a special Purattasi number of "Nrisimha Priya" an article entitled, "The Universal Appeal of Sri Desika's Poems" in which he commented on the Hamsasandesa sloka "Nithyaavasam Vrishabha-machalam......". "நித்தியாவாசம் வ்ருஷபமசலம்"(1-49) He interpreted the view presented here thus: "The Nupura Ganga (literally the sacred water from the anklet of the Lord), though flowing from the Lord's anklets, does not have the purity of the Ganga, since it lacks the purifying touch of Pasupathi's head." Sri A. V. G. claimed that an earlier commentary by a Parakala Mathadhipathi gave the same intepretation. The interpretation was warmly approved and widely publicised by the Jeeyar Swami of the Ahobila Mutt and the vidwans of the same place by publishing it in their journal.

After a careful examination of this matter, I wrote: "In this verse, the royal swan sent as an envoy is asked to worship Sri Alagar of Thirumalirum-solai on its way. Incidentally the poet extolls the purity of the rivulet, Nupuraganga, as being greater than the Himalayan Ganga. Actually the Himalayan Ganga does not flow to us directly from the Lord's feet but through the matted locks of Siva. That the water from the Lord's feet here lacks purity because of non-association with Siva would be contrary to accepted Vaishnavite principles. It is as if the purity and greatness is due to association with Siva and not to the origin from the Lord's feet. This would be wholly against Sri Desika's views, also. Both in his Dehaleesa Sthuthi and in his Varadaraja Panchasat, he has clearly stated that Siva attained Sivathvam (auspiciousness) by bearing the waters from the Lord's feet. The views are expressed in emphatic terms in the commentary of verse 13 of the Sthotra Ratna (கஸ்யபாதோதகேந ஸ சிவ: ஸ்வசிரோத்ருதேந). It is wrong to say that the

earlier commentary by Sri Parakalaswami supports the view put forward by Sri A. V. G. That commentator also emphasises the superiority of the Nupuraganga over the Himalayan river." Late Sri A. V. G. very gladly wrote me a letter in which he stated that he wrote from memory and had not actually looked into earlier commentaries when he wrote his notes, and hence had blundered, for which he tendered his apologies (6—11—1952). This has been published in our journals. A matter from Adhikarana Saravali:- Long ago when Maharshi Sri Vasudevachariar swami was editor of the "Vedanta Dipika" he requested that a manipravala commentary be written by me on Adhikarana Saravali so that he would have the happiness and previlige of publishing it. Some instalments were, in fact, published but due to the mischief of some, it was discontinued. In that commentary, there arose some doubt as to the correct reading of verse 15 beginning "Vrithigranthethu..." "வ்ருத்திக்ரந்தேது" in which the fourth quarter reads "Nirvahasthoopachaaraath kwachidiha." "நிர்வாஹஸ்தூபசாராத் க்வசிதிஹ." The 'iha' here is found in the third quarter also, and there is no need for the word in the fourth. In fact it does not fit in at all. The reading "Ithi ghatathe hi ekathaathparyayogah" ["இதி கடதே ஹி ஏகதாத்பர்ய யோக;"] would be ideal. Probably 'iha' was mistakenly placed in the place of 'ithi.' On enquiry from several learned vidwans, two palm leaf manuscripts with the reading 'ithi' came to our notice, and also a printed book in which the famous Thirupputkuzhi Swami had corrected in his own hand from iha to ithi. At the same time in Kumbakonam, Rayampettai Sri Krishnamachariar was publishing Adhikarana Saravali with a commentary, in which he had used the reading iha. I wrote and published an article in which I pointed out the suitability of the reading ithi in detail. Mahamahopadhyaya Krishnamachariar though not favourably disposed towards me, was quick to appreciate the aptness of the changed reading and wrote a very appreciative letter mentioning "such a magnificient service could be done only by you! None of those who pride themselves that they are the pillars on which Desika's fame rests, can point out such a subtle point and suggest a change in the reading." He dropped unfriendly feelings he was harbouring and we became thick friends. In 1939, Sri R. V. K. suggested this reading to the editors of the Ahobila Mutt edition of the same work and the same was adopted. These modern devotees of Desika who have to learn the niceties in Desika's works, subtle and gross from us, repeatedly offer us wordy battles and then apologise. Such seems to be the Lord's will.

I will narrate an incident of my early days. Like the narrative above, this has also been published in my autobiography.

There was one Thonangulam Ramanujachariar who had amassed great wealth as a Kerosine agent. He was deeply devoted to Sri Thevapperumal and was generous in spending large sums in His service. Though he was not a scholar in Sanskrit or in Sampradaya, he became familiar with these by association with elder scholars. Under some pretext or other, he used to make presents to devoted vaidika's and vidwans. Once he called a vidwat sadas in the Devaraja Temple hundred pillar mantapam and requested the assembled scholars to speak on the greatness of Lord Varadaraja, each for ten minutes, asking occasional questions out of his eagerness to learn. He made the request that some vidwan in the assembly should explain the portion of the Varadaraja panchasat-verse "thvath thejasi dwirada sailapathe! vimrishte slaaghyetha Santhamasaparva sahasrabhaanoh." 'த்வத்தேஜஸி த்விரதசைலபதே! விம்ருஷ்டே ச்லாக்க்யேத ஸந்தமஸபர்வ ஸஹஸ்ரபாநோ:" This portion literally means "Oh! Lord of the holy hill! (Devaraja!) looking at the brilliance of your **Thejas,** it appears that the total darkness of Amavasya is better than the thousand-rayed Sun!" None among the vidwans came forward. Though young, I came forward enthusiastically and began to explain the poet's idea. I compared the merit of the then famous Thirupputkuzhi Swami to the Lord's brilliance. An ordinary vidwan's scholarship, I likened to the Sun. A total idiot took the place of Amavasya. If the ordinary vidwan, thinking himself a scholar, started debating (competing) with Sri Thirupputkuzhi Swami, he would be shown his place (as nowhere) quickly. The idiot, concious of his ignorance would keep quiet and not suffer the ignominy of the vidwan. The latter would think, "If I had also been ignorant I would not have started this debate and would not have been put to shame." Thus, the sun, who could not stand anywhere in the presence of the Lord in regard to **Thejas,** would think, "This totally dark Amavasya is better than me since it would not think in terms of a comparison of **Thejas** with the Lord." This is the clever way by which the poet extolls the greatness of the Lord's brilliance. Sri Ramanujachariar and the assembled vidwans were very much impressed and gladly appreciated the explanation.

To crown all this, I will close with citing one more in the series to show that my devotion to Desika's works has not been rivalled by that of any member of the moderns. In his Yathiraja sapthathi, in the sloka "yathaa-bhoothaswaarthaa......" ["யதாபூதஸ்வார்த்தா"] Desika praises Sri Ramanuja's works as having removed the sorrow of the three vedas—"thrivedeenirveda prasamana vinoda pranayinee." ["த்ரிவேதீநிர்வேத ப்ரசமநவிநோத ப்ரணயிநீ"] In the many commentaries published from Kumbakonam, the three vedas referred

to in this verse, have been explained superficially as Rig, Yajur and Sama. If we go a little deeper and ask, " What was the misery experienced by the Vedas in Sri Ramanuja's times? How did he do away with that misery?" there would be no reply. Here Desika has in mind the three classes of Vedic Texts, (a) those which speak of " abheda "—the oneness or identity of the Jivathma with Paramatma (b) those which speak of " bheda "—the essential duality—the perennial existence of the two, apart from each other and (c) the " ghataka "—the texts which reconcile the apparent contradiction between the first two classes. These three classes were miserable because, the Advaitins favoured class (a) to the exclusion of the other two and the Dvaitins preferred class (b) to the exclusion of the others. Both groups ignored the " ghataka " parts. Sri Bhasyakara (Ramanuja) did not ignore or cast aside any of the three, but built up a system in which all the three classes were given their due importance. Thus he had the privilege of removing the sorrow of the three classes of texts, by being the only one to give all of them an honoured place, in his system of philosophy. Desika himself has indicated this view in the verse "mitho bhedam tatweshwabhilapathi bhedasruthiratho..." I had occasion to explain all this in the presence of the former Ahobila peethadhipathi, well known as " Injimettu Alagiasingar," a vidwan and a rasika of very high order. He was deeply impressed and said, with a lump in his throat " What can I say? only if I had been born as you, I can think of such beautiful interpretations. That is all I can say." The present Thirukkudanthai Andavan also referred to this in the open meeting of the Panguni Vidwat Sadas. I am not writing all this out of pride or haughtiness. I was born to make a deep, careful and devoted study of Sri Desika's writings and to appreciate their greatness. The modern votaries, who profess to be his only followers, have been born only to repeatedly propagate impossible fictitious stories which are blatantly low in taste, when one considers the lofty principles lived upto by the great Sri Vaishnavite Acharyas. I cannot help pointing out this truth. But this created an opportunity to give out these magnificient interpretations. More will come out in due course, as occasion arises.'

Sri D. R. wrote a book in English, entitled " Peeps into Mysticism " (published by Visishtadwaita Pracharini Sabha) in which he included a chapter under the heading " Desika Darsanam." This was translated into Tamil and was published by a vidwan of Srivilliputhur, with suitable comments. The same is summarised here in our words.

DESIKA DARSANAM (D. R.)

Through their Bhashyas and vrithis, ancient seers like Tanka, Dramida, Guhadeva and Bhodhayana laid the foundations, truly and well of the Visishtadwaitha Siddhantha. Alavandar, through his Siddhithraya filled the foundation and brought the building to ground level and it was left to Sri Ramanuja to raise and complete the structure. But it was Desika, who by his poetic skill and ability in debate, beautified the building by adding compound walls and out-houses. Many truths of this Siddhantha were brought out in his various works.

Desika's devotion to Ramanuja :—The main force behind Desika's literary output was a deep devotion to Sri Ramanuja, a result of deep study and clear undestanding of the principles of Visishtadwaitha. His devotion to Ramanuja was next only to his devotion to the Lord. Sri Thiruvarangathamudanar prayed that the Lord's grace should flow to him through Sri Ramanuja. Desika's devotion to the Lord was due to His being the object of Sri Ramanuja's devotion. All acharyas including the Lord and His consort Sridevi, have become great as either the predecessors or successors of Sri Ramanuja in the illustrious line. Desika proclaims in his Yathiraja Sapthathi that his spiritual greatness and reputation are a direct result of his devotion to Ramanuja. His immediate acharya was also a Ramanuja. Desika was grateful to the Lord to get the great grandson of Kidambi Achan, an important disciple of Ramanuja as his preceptor.

The Divine Couple (Divya dampathigal) :—The great services rendered by Sri Desika to Ramanuja Siddhantha are (1) establishing that only the divine couple—the Lord and His Consort Lakshmi—are themselves the goal to be attained (thathva), the means of attainment (hitha) and the fruit (purushartha) and (2) unification of the Sanskrit and Tamil Vedantas. Sri Desika performed two weddings in the mansion built by Sri Ramanuja, one uniting the Lord and His Consort and the other uniting the Sanskrit and Tamil scriptures—the former between the two halves of the truth and the latter between the texts acclaiming the Truth. This divine Couple, Narayana and Sridevi are the Divine Couple, the Couple who are our sole refuge and the Couple who are our masters. Instead of looking at the Lord or His consort separately as the supreme, the divine union has been established as the supreme.

Ubhaya Vedantha :—In the same way Desika unified the Tamil and Sanskrit texts. Though this unification was intended by Sri Ramanuja, it was

given to Desika to bring it about for the happiness of all. Being engaged solely in establishing the body—soul relation-ship of the Jivatman and Paramatman, Sri Ramanuja did not have occasion to touch upon the Tamil texts and also proclaim publicly, other important aspects of our sampradaya. Even Parasara Bhattar, perhaps the greatest of the ubhayavedanta acharya's, did not expressly being about such unification. Having been invited to Srirangam, Sri Desika went from Kanchee to establish that the Tamil texts are as great as the Sanskrit texts, by his great scholarship and debating skill. Sri Ranganatha acclaimed him as Ubhaya Vedantacharya. Desika did not feel proud or haughty that he made the beginning of an Ubhaya Vedanta Siddhantha. Though he says that it was begun by Sriman Nathamunigal, fostered by Sri Alavandar and protected by Sri Ramanuja, still generations of Sri Vaishnavites are indebted only to Sri Desika. Without his services the great rivers of Sanskrit and Tamil cultures would be flowing separately, and one cannot have the pleasure of enjoying a synthesis. Desika's linguistic attainments as the hidden Saraswathi river has joined up the Ganga (upanishads) and the Yamuna (the divyaprabandhas) into a Triveni. We are fortunate to be able to delve deep into the Triveni and enjoy the full fruit of the synthesis.

The following comments and critical remarks were offered by the vidwan from Srivilliputhur:

Even the very title. Desika Darsanam is based on incorrect premises. There have been great Acharyas prior to Desika, and none of these have been associated with a new system of philosophy. We can accept the time-honoured terms Emberumanaar Darsanam or Bhagawadramanuja Drsanam. We do not hear of Kuresa Darsanam or Lokaryadarsanam because such terms are not correct. If D.R.says that the term Desika, in its general meaning, denotes a Guru and here Sri Ramanuja is meant, we can accept the term Desika Darsanam. But the context would not accept, nor would D.R. offer that explanation. Out of a partiality which is not well-founded, he writes such things. We shall examine the strength of the wall raised on poor foundation.

The author selects the names of some Acharyas like Bhashyakarar, Bhattar and Desikar and says, "he dug the foundation," "he filled it," "he raised the wall" and so on. This is mere loose talk. Is this author learned enough to authoritatively apportion proper credits to those who have sustained and built up the Vaishnava Darsana? He can catalogue names like Alawandar's

Siddhithrayam, and other works, like Sribhashya, Sruthaprakasika and so on. It is needless to say that to him, these are mere names. One may be familiar with the names of many books in a field, by merely reading descriptive catalogues of leading publishing houses. They may also get a merely superficial idea of the contents. With this one may glibly talk, "X easily surpasses Y in his presentation!" "What beautiful verse Z writes!" and so on. How far can such catalogue-scholarship carry one? One can easily talk of the names of great authors and great books. What is the real use or significance of such talk, when the person has not even made a scratch on the surface and seen what is in? When D. R. waxes eloquent about books, which do not exist, nor ever existed, one need not be surprised that he talks more eloquently about books that do exist. The references to Bodhayana, Dramida and others should be treated similarly.

D. R. and his group have originated the fiction that a commentary called Nigama Parimalam (of which not a trace is found now) was written by Desika which simply ate up all the commentaries written after Pillan's Six-thousand. (The latter was the earliest commentary to be written on Thiruvoimozhi and the modern group of which D. R. is a leader, say that it is the only authoritative commentary acceptable to them). May be the Nigama-Parimalam could not digest what it was supposed to have eaten up and passed away unnoticed. One does not understand why the still-born Nigama Parimalam did not eat up Pillan's six thousand also. The leaders of the modern group do not know what there is in this commentary, to support the views they propagate. In fact, for this group, all commentaries on Thiruvoimozhi are the same, because there is no support in any of them, for the views these moderns profess. They cannot realise what is favourable and what is not, to the sectarian views they put forward. They have absolutely no authority by any means, to praise Desika or to talk ill of other Acharyas.

No real Sri Vaishnava, worth the name, would object to praising Desika above Sri Ramanuja, or the Lord Himself. He was an unblemished and great Soul. What is tragic is that this group claim special kinship with Desika and causes great harm to Vaishnavism, without knowing the nature of Desika or his teachings.

D. R. writes that Desika was born solely to destroy the group which propagated wholly mistaken tenets about the true form and nature of Sridevi and of prapathi (surrender to the Lord). But which is the group which propagated wrong ideas? How did Desika destroy the group and the ideas?

Why not publish a precise and clear account? Obviously he is not up to the task.

We have two statements that require examination. The first is that Desika performed two marriages in the palace that Ramanuja built:—one betweenthe Lord and Sri and the other between Tamil and Sanskrit. The second is that Desika established that the Divine Couple is our Thathva, Hitha and Purushartha and also unified the Sanskrit and Tamil Vedantas. This is claimed to be the chief service of Desika to Ramanuja Siddhantha.

D. R. may say that he only expresses his admiration for Desika's services and that others, out of jealousy, animosity and malice try to undo the effect of what he does. In fact any amount of praise or admiration would not be too much for this great Acharya. That, any true Vaishnavite would ungrudgingly accept. We have often said that. But we cannot tolerate the wrong and incorrect babble that is being put forward. Our condemnation of this nonsense is not prompted by malice or jealousy, but we do it for the good of all concerned.

What does he mean by the statement that Desika established that only the Divine Couple are our thathva, hitha and purushartha—can we ask the author? Is it anything new, different from the truths propagated by Alavandar in his Chathusloki, or Koorathalvan in his Sristhava, or Bhattar in his Srigunarathnakosa? If he says yes, he would only be showing himself out in a bad way. Maricha said to Ravana " Aprameyam hi thath thejo yasya saa Janakaatmajaa—that power, truly is the greatest, whose (Consort) is the daughter of Janaka." Could anybody put it better? Did he not perform the marriage in the grandest possible manner, in the forest, long before Ramanuja built the mansion? Long afterwards, the marriage was repeatedly performed by Acharyas, like Pillan, Nanjeeyar, Nampillai and others and they showed that our welfare lay only under the shadow of the holy feet of the divine Couple. The marriage referred to by our author, is perhaps like some of the present day marriages, attended by clash between the bride's and groom's parties and an unending stream of abuse being hurled at each other.

Let us consider the second of the marriages referred to, when he says that Desika unified, for all to know, the Sanskrit Vedas and Tamil Vedas. He himself does not know what he talks about. Since the great Acharya has said "செய்ய தமிழ் மாலைகள் நாம் தெளிய வோதித் தெளியாத மறை நிலங்கள்

தெளிகின்றோமே —by a clean grasp of the Tamil Vedas (the 4000 verses of the Alwars) the portions of the (Sanskrit) Vedas not clear to us, have been made crystal-clear," the author should accept that the present marriage is only the clarity and uuderstanding of the Vedas made possible by the study of the devotional literature in Tamil. Desika made the statement as his experience and did not go further to substantiate it with examples. Let this group render that service, if they possibly can!

While talking of Thiruppanalwar's ten verses of Amalanaadipiraan, the Acharya says "Tell all the world that these ten verses contain the cream of the ancient Vedas." But in his commentary on this prabandham, has he indicated anything in explanation of the above statement? But is there really anything new, different from what is contained in the earlier commentaries? Can this author do it with just a few examples? Alas! he was not born for it. All that he can do is to shed crocodile tears, with his companions.

In his Saccharithra Raksha, there is an occasion for Desika to refer to the verse from Nammalvar's Thiruvoimozhi beginning "கரியமேனிமிசை......" (kariyamenimisai......). Here he explains at length, the interpretation given by Nampillai and concludes "Such is what our Acharyas have blessed us with." Several such examples constitute the several marriages performed in the mansion built by Nampillai but not in Sri Ramanuja's.

The statement that Desika did not feel any pride in stating the Ubhaya-vedanta siddhanta (a unified treatment of the teachings in the Tamil and Sanskrit texts) is without meaning. Only if he had started it, there would have been occasion for pride! There is nothing wrong in feeling proud of a genuine achievement. Acharyas like Amudanar and Embar have given expression to their pride in being disciples of Sri Ramanuja, in no uncertain terms. The very term Ubhayavedanta Siddhantam does not carry much meaning when it comes out of this gentleman's mouth or pen. Only those with a proper education from proper authority can appreciate and talk about the finer aspects of this subject. It is far beyond the capacity of the author of the "Peeps" who cannot understand in which field a particular Acharya excels. Whoever would talk lightly of an Acharya, whose words were forceful and purposeful and who could be called all-knowing? The praise that this author showers on Desika, is like any praise that Advaitins may shower on Ramanuja or the Dwaitins may shower on Sankara. Only Desika and Desika alone could be capable of talking about Desika's greatness and supremacy. All these are the comments of the Srivilliputhur Vidwan.

PADUKA SAHASRA

English rendering of Mahavidwan Sri P. B. Annangaracharya Swamy's article, which appeared in "Sri Ramanujan" 182—183.

When I was about to leave the Sarada Vidyalaya Hall (T. Nagar) on 12—1—64 after my lecture, a small booklet was given to me for perusal. While the subject-matter was in Tamil, the title pages and introduction were in English. The title page mentions that the subject-matter was a collection of selected verses from Paduka Sahasra, collected, edited and translated by one Rajagopala Raghavachari, B.A., with the help of Sri D. T. Thathacharya Siromani M.O.L., Sri M. R. Rajagopala Iyengar and Gomatam Sri S. S. Iyengar. This is followed by a preface in Tamil, which may now be rendered into English :—

"History of Sri Paduka Sahasra"

This is narrated in the Guruparamparas as follows :—

Once, Alagia Manavalapperumal Nayanar, without listening to the advise of his elder brother, out of great jealousy, went to Nigamanthacharya, showed him his Acharya Hridaya and said, "This book of mine, is the correct presentation of the views of our Acharyas. Your writings which do not agree with this text, are unacceptable. If you insist that they are the correct ones, argue out the matter with me. If not, drop your title "Kavitharkika Simham." With a smile came the reply "Why argue? You may remove any title you do not agree with!" But Perarulala Jeer and others requested Desika to accept the challenge and put an end to the opponent's pride and haughtiness. At the behest of elders, he asked Sri Nayanar to expound any important idea from his work. Nayanar lectured extensively on the theme, "The Lord, in spite of His absolute freedom to act as He pleases, out of His limitless mercy graces the Jeevathma with moksha, looking for no prerequisite. So there is nothing the Jeeva has to do, to attain the goal. If this is not so, the essential attribute of the Jeeva—parathanthrya (looking up to the Lord to be used in any way He pleased)—would be without any value. So also the absolute freedom of action on the part of the Lord and his infinite His Grace. Also the texts like "Veride arul seivar—He showers His grace unconditionally" have no meaning if prerequisites are looked for." Sri Desika met these points

by expounding the sloka "upaayah swapraapteh—one's efforts are the means to one's salvation" and fortified his arguements with references from the Vedas, Divyaprabandhas, and the works of our Acharyas. Nayanar could not say anything and had only to hang his head in shame. Desika's disciples were immensely happy at having sach a fine repast for their ears and mind. Pillai Lokacharya also agreed that the two views were not fundamentally apart and were only different ways of getting at the same result. But Nayanar came to the temple that evening and announced, "Only he, who can make a thousand slokas this very night, can bear the title "Kavitharkika Simham." Sri Ranganatha confirmed the proposition through an Archaka. Nayanar announced that he would offer a poem in thousand verses "Padakamala Sahasram" and went home, but at day-break, he had composed only three hundred verses. Desika decided to compose the Paduka Sahasra, went home, finished his routine duties in the first quarter of the night, composed the poem in the second, slept through the third, woke up and went through his daily ablutions in the fourth and was in the temple at day-break before the Lord, ready with his poem. Nayanar, ashamed because he did not have his poem ready had to be brought to the temple, and could not hold up his head before Desika, who gave out his thousand verses. The Lord honoured Desika with the title "Kavitharkika Simham." Desika was happy and pleased Nayanar by his inofiensive and malice-free attitude."

The narration is then acknowledged to be taken from Gomatam Srinivasa Iyengar's book "Sri Desikan and his works." This is then followed by the instruction "Please see continuation at the end of the book" and we find at the end of the text, the caption "Continuation of page 3" and the following matter:—

"However, since we do not find Padakamala Sahasram extant, and since the narration above does not agree with the peaceful and inoffensive attitude of Desikar, it does not seem to be in order. The possible circumstances under which the Paduka Sahasra was composed are as follows:

"Some people wno could not feel at peace with the fame and respect enjoyed by Sri Desika, persuaded a certain Sri Vaishnava to challenge the Kavitharkika Simham title. One evening this gentleman hailed Sri Desika on the latter's way to the temple to worship Sri Ranganatha and invited him to a debate. Desika declined the challenge saying that his scholarship would be useful only to vanquish people of other schools of philosophy, and not to debate with Sri Vaishnavas. Now the Lord, who was eager to

get Nammalwar's praise sung in a thousand verses in return for his Thiruvoimozhi, heard this conversation and decided to get it done through his incarnation as Desika. That day when the archaka wanted to place the divine sandals (Sri Satakopa) on Sri Desika's head and thus honour him, he could not lift the Sri Satakopa from its place in front of the diety. The archaka thought for a moment and said "I think the Lord commands you to sing a thousand verses in praise of Sri Satakopa." Pleased with this divine command, Desika composed the poem that night itself, in praise of Nammalwar and the Thiruvoimozhi and recited the same before the Lord the next day."

This alternate version of the birth of the poem has been printed on a sheet of paper separately and pasted, it is learnt, in only a few copies. What the publishers of the booklet hope to achieve by mischevous acts like this, we do not understand. If they were convinced that what is printed at the beginning is not correct, it ought to have been deleted—nay—the booklet ought to have been destroyed. That would be the only way to set things right.

We have published a number of books in Tamil and Sanskrit exposing the mischief of these and other people of the group, even from our younger days (thirtieth year). Our good friend Sri U. Ve. Oppilappan Sannadhi Navaneetham Sri Rama Desikachariar, who is fairly objective in his assessments has carefully examined my books. What he has written in this matter is quite well-known. Commenting on this matter we wrote: "Recently in his (Sri Rama Desikachariar's) edition of Srimad Rahasyathaya Sara, he has given out the true state of affairs in these words—'**It is true** that the biography of Sri Desika has been written variously by various people with regard to time, place and sequence and manner in which the incidents narrated occurred.' Instead of saying simply that the versions differ, he says **it is true** that versions differ. This emphasis became necessary because a certain advocate published in 1944, under the pretext of writing a life-sketch of Sri Desika, an account in which he indulged in abusing and scandalising our ancient Acharyas. This calumnous act was the origin of much unnecessary controversy. In fact this act led to these controversies. The above-mentioned Navaneetham friend, seeing through the real motives behind the publication of the life-sketch felt that it would be best to stick to the truth, and in his publications completely steared clear of the novel and fictitious accounts of the advocate and his group of modern Desika devotees and rendered a life-sketch which is more or less authentic."

Sri D. T. Thathacharya Siromani mentioned in the title page wrote and published explanatory notes on the Paduka Sahasra verses years ago. We wrote an extensive critique on this, in the Amrithalahari and a portion of this we quote below:—

Translation of an Extract from Amrithalahari regarding D. T.

"We have been looking forward eagerly for the wonderful Tamil commentary on Paduka Sahasra announced through press advertisements. We have now had occasion to look into the first instalment. We are happy to note the good print and the good paper. Everybody would accept that Paduka Sahasra is the magnum opus of Sri Desika, for which there are several fine commentaries in Tamil and in Sanskrit. It may not be improper for one, not satisfied with the existing ones, to write a new one. But the person who undertakes such a task should decidedly be a true devotee of Sri Desika with an ardent and genuine love for his works, which he should have studied in the traditional manner under acceptable acharyas. The public would happily accept the work of such a man. To see and infer that the present work is that of a man, who has only the very antithesis of the qualifications mentioned, led many to see through the futility of the attempt—not only futile, but productive of harmful results.

"When one comments on a great work, it is one's bounden duty to indicate in the introduction, why and how the text came to be written. We have never seen a commentary such as this, without an introduction. The present work begins abruptly with the verses with their meanings. It seemed unlikely that the author, convinced of the incorrectness of the versions of the modern group of Desikabhakthas avoided including the fiction evolved by them and has been proved to be such. Nor would it be likely that, for fear of offending this modern group, he has not included authentic versions of how the text came to be written. The present author has included these silly accounts, though not in an introduction, in his comments on the 7th and 8th verses. Perhaps the author felt that in such a place it may not attract the attention it would, in an introduction. We will have more to say about this.

Regarding the birth of Paduka Sahasra :—The statement "out of those who were jealous of Sri Desika, one Alagia Manvala Perumal Nayanar challenged him in open competition and Paduka Sahasra was the outcome of this challenge." This statement is the very essence of ignorance and confusion. The Nayanar referred to, is the son of Vadakkuthiruveethi Pillai

and younger brother of Pillai Lokachariar and the celebrated author of such fine works, as the Acharya Hridayam. Both the brothers were sworn bachelors. It would be the worst of sins to imagine that he would even have challenged Desika. It is not fair of any reasonable person to heap abuse and insult and engage in a mud-slinging campaign against such great Acharyas, who were innocently peace-loving and deeply devoted to the sole cause of extolling the fine qualities of the Lord. Several persons of the Advocate's (D. R.) group have written varying versions regarding the birth of Paduka Sahasra. No two authors usually agree, and there are as many accounts as there are authors. If one remembers the more authentic account given by earlier authors, it would appear that these modern authors are condemning each other. The late Sri Sama Thirumalai Thathachariar of Kanchee in his foreword to the Bombay Nirnaya Sagar Press edition (Kavyamala Series), wrote that one Vaadi Kesari (lit.—lion among debators), out of haughtiness resulting from his title and incurable natural malice, challenged Desika in poetic strength. It should be mentioned that the Vaadi Kesari mentioned above, was the title of Alagiamanavala Jeer, a sanyasin and author of a commentary (12000) on the Thiruvoimozhi, and other works. He is different from Alagiamanavala Perumal Nayanar, brother of Pillai Lokachariar. It would appear that he was some seventeen years senior to Desika. Thiruvendipuram Satavadhani Srinivasachariar, in his introduction to the Nyaya Parisuddhi, followed the same account, while our Advocate Iyengar left Vaadi Kesari Jeer and caught hold of Nayanar. D. T. T. and others use this version. Those not involved in quarrels of recent origin, particularly the author of the celebrated and very acceptable Acharya Champu, wrote that the poem was the result of a challenge from an unknown poet. The author of the later Vaibhava Prakasika states in verse 114 that the poem was composed at the request of learned scholars.

Bharadwaja Srinivasachariar, who is said to have changed allegience from Varavaramuni Sampradaya to the so-called Desika Sampradaya has commented on the poem. At the beginning of the commentary he writes that the poem was written at the behest of his admirers at Srirangam and then continues to say that he wrote it with the permission of his scholarly friends and adminers. Though there is the contradiction of their behest and Desika's voluntary writing with their permission, it boils down to this: Desika voluntarily wrote the poem and others accepted and appreciated the same. There was no question of challenge or competition. This is what Desika himself says in verse 41 of the poem. Here Desika says that he proposed to compose a poem of thousand verses in the presence of prominent scholars and fulfilled

the same. The earlier commentators would certainly have mentioned any special incident—if there had been one, in commenting on this verse. There have been no such. This modern group have only the hard and malicious intention to drag in the names of celebrated acharya's and somehow tarnish their fair reputation. The advocate Iyengar is the leader of this group and D. T. T., his faithful accomplice.

There has been for a long time, this practice among the members of this group. They wilfully write all nonsense. If the impossibility of their accounts is convincingly established, they keep quiet for the time being. Later some other member prints such incredible nonsense in the hope, that some at least of the readers would be deceived into believing the trash. This has has been their goal. All this confusion has arisen only since the time, this modern group began to establish a new teacher-disciple relationship with Sri Desika. This is the firm belief of people who have seen through this game." (Here ends the extract from Amrithalahari. We revert back to our topic.)

Nigama Parimalam, Haridina Thilakam and Thathvavyakhya :— We find these names in the list of Sri Desika's works catalogued in the present booklet. We have written quite enough about Nigama Parimalam. In fact, if Desika had written such a commentary it would only be an elaboration of Periavachan Pillai's commentary, the 24000. That the Swami's "Dramido-panishad Thathparya Rathnavali" and "Dramidopanishad Saram" simply echo the ideas in the 24000, has been clearly established by us. Schalors of Kumbakonam have proved beyond doubt, after literary research, that Haridina Tilakam is the work of a modern pundit. This is the first time that the group claim that Desika has written "Thathvavyakhya." It is possible that, ignorant of Sanskrit that he is, Sri S. S. could have mistaken our words "thatvyakhya" and written that there is a book "Thathvavyakhya." This should be the service of Gomatam Iyengar. Why has Kimgruhesa Sthuthi been left out from the list?—may we ask?

Samasya Sahasree :— We could only laugh our ribs out on looking at the inclusion of a "Samasya Sahari" in the above list. In one place in his works, Desika, in a happy mood, ennumerates the titles and honours conferred on him, among which Samasya Sahasri is one. Thiruvendipuram Chetlur Iyengar wrote this as the name of a book, out of ignorance and repented for it. The same nonsense is renewed here. The name of a book or poem would terminate in the syllable 'am'—see for instance Paduka Sahasram or Lakshmi

Sahasram. It is a pity that these self-styled scholars are ignorant of even elementary things.

Upayah swapraaptheh (உபாய: ஸ்வப்ராப்தே:) :—In the Sky-lotus story of the defeat of Alagiamanavalaperumal Nayanar, it is proclaimed that Sri Desika lectured on the theme presented in this Rahasyathraya Sara verse and silenced his opponent. The modern group should realise that this verse is a result of deep study and constant thinking over the thoughts expressed in Sri Pillai Lokacharya's "Srivachana Bhushanam" and Nayanar's "Acharya Hridayam." The last quarter of the verse runs "Nidanam thathraapi Swayamakhila nirmaana nipunah." (நிதானம் தத்ராபி ஸ்வயமகில நிர்மாண நிபுண:) Here, according to Amarakosa, nidanam means "adi kaaranam," primal cause or origin. It is clear that Sri Desika concludes here that the origin of all efforts of Jeevas is Sarveswara only. It can easily be seen that Sri Desika has condensed in this Sanskrit verse, what Pillai Lokacharya has proved in his Sri Vachanabhushana, in these words (ஸ்ருஷ்ட்யவதாராதிமுகத்தாலே பண்ணின க்ருஷிபலம்). "This is the result of the Lord's efforts, such as creation, incarnation, etc." (ie. the creation of the universe by the Lord, and His manifold Avatars, are all means of uplifting the Jeevatmas, as a result of which, some of them are able to attain salvation), and his brother, the said Nayanar has clearly stated in his Acharya Hridaya—(113) (வரவாறில்லை வெறிதே யென்றறுதியிட்டபின் வாழ்முதலென்கிற ஸுக்ருதமொழியக் கற்பிக்கலாவதில்லை) ie. the root-cause of the Jeevatma's attaining Salvation is God Himself, who is accordingly called the root-cause. So, how on earth can these people claim that Desika silenced Nayanar, by explaining this verse, which, as we have shown just now, is a summary of what that Acharya stated? That most of Sri Desika's views are based on the views postulated by great acharyas like Nampillai, Pillai Lokacharya and Alagiamanavalperumal Nayanar has been extensively and conclusively shown in our work "Desika Hridayam." We will be happy to send copies of the same, on request.

Why this attempt (to propagate silly incredible stories) even after suffering discredit during the past thirty years? Why this futile attempt even after their mischevous and malicious intentions have been exposed? These stories, instead of elavating Sri Desika, as these moderns intend to do, bring only discredit to him. Why should these moderners say that Desika quarrelled with the very acharyas, with whom he longed to live in harmony in Srirangam? While Desika does not differ from the views expressed in "Acharya Hridayam," why all these imposible stories?

A good bit of money should have been invested in publishing this booklet, though it is small. However much one may think, their purpose in publishing it, is not clear, for surely there should be some purpose behind its publication. This tiny booklet is, according to the title page, the result of the efforts chiefly of Sri Rajagopala Raghavachari, assisted by a team consisting of Sri D. T. Thathacharya, Prof. M. R. Rajagopala Iyengar and Gomatam Sri S. S. Iyengar. What sort of assistance did these people render? May be one purchsed the paper, another was the scribe and yet another bore the printing charges.

It is an indisputed fact, that Paduka Sahasram is the magnum opens of Sri Desika. The publication of a small selection of verses from this huge poem may not benifit anybody to any appreciable extent. Even the Tamil rendering does not seem to be the work of a Sanskrit scholar. It is easy to catch the drift of idea in the first verse "Santhah Sriranga Prithveesa...... ஸந்த: ஸ்ரீரங்கப்ருத்வீச!" This team of scholars has rendered it thus "Those great persons who can protect the worlds with the very dust of their feet become great by bearing the sandals of Sri Ranganatha on their heads." Alas! did that lion among poets write that gem of a verse to convey such a meaning? That those who bear the Lord's Sandals on their heads can purify the worlds is the fine idea the poet wants to convey. Why is it that such a twisted and garbled meaning is printed?

Their obvious intention is not to propagate Desika's fine ideas. Their only motive and purpose is served by the introduction they have published. This is the worst offence that these people can commit at the feet of their master.

At the time that Desika went to Srirangam, Pillai Lokacharya, Alagiamanavalaperumal Nayanar and Sruthaprakasika Bhattar had gone out of that place, at great personal risk to themselves, in order to protect the idol of Sri Ranganatha. This has been referred to by Sri Desika in his "Abheethi Sthavam," Those great acharyas did not return to Srirangam alive. Desika mourns his misfortune in not being in a position to meet them, though it was the very purpose behind his shifting his residence to Srirangam. He cries in anguish, "Cast off this danger oh! Sri Ranganatha! Grant me life among these who have now risked their lives in your service—these who genuinely wish mutual amity and welfare." That Desika was happy to be amidst the disciples of these great souls is given expression to by himself, in the verse in which he refers to the authorship in these terms:—"by Venkatesa,

whose mind has been cleansed by serving at the feet of great scholars who reside in Srirangrm, full of learned rasikas." Against this, the modern group want to repeat adnauseum that Desika quarrelled with these people. This, alas! has become habitual with these. Their sole aim is to decieve at least a few persons into believing such silly stories, tarnishing the reputation of the Mahacharyas of Srirangam. Let them realise it once and for all, that this wish is definitely not going to be fulfilled during our life time—and for a long time to come.

We have been posing an important—a very important question, before these moderns for their answer. Again we do repeat it here. There have been ten Acharyas in the pre-Ramanuja period, starting with Nathamunigal. There have been many after Ramanuja, about whom Desika says in his "Guruparampara saram"—"Of the disciples who sat under the feet of Sri Ramanuja, it is desirable to learn details from traditional teachings."

All of us know the acharyas who have laid us under great debt, by the sacred and valuable books they have left us. Every Sri Vaishnava worth his salt, should show due respect to them without ill-feeling. The Thengalai Vaishnavites show no animosity towards Desika, or his son or successors. The last of the poorvacharya line is Manavalamahamunigal. In his commentaries, he cites the authority of Engalazhwan, Nadathoorammal and Desika from their works, in the same way as he quotes the authority of Koorathazhwan, Bhattar, Nanjeer, Nampillai and others. It is well-known that Manavalamunigal cites frequently passages from Rahasyathraya Sara, Thathvamuktha Kalapa, Nyaasavimsathi etc. Vaadi Kesari also quotes frequently from Desika and explains their import, in his Thathva Deepam. Another Jeer of the same name, who flourised some 200 years later as the head of the mutt near the eastern entrance to the Varadaraja temple is credited with the authorship of a monumental work—"Vedaanta Saastra Dravidaagamaadya Dasakadwandwa Aikakantyam. வேதாந்த சாஸ்த்ர த்ரவிடாகமாத்ய தசகத்வந்த்வ ஐககண்ட்யம்." In this work, in the verse of praise to earlier acharyas, the author mentions Azhwan, Bhattar, Nanjeer, Nampillai, Manavalamamunigal, Desika and others. In the same way, the author of Vedanta Vaadavali, and other important works, Sri Mysore Mandayam Ananthalwan makes frequent

references to Desika's works. More recently Sri Kunrapakkam Swami of Kanchee, who flourished as a great vidwan in this century, in his "Thathwarathnavali" writes, "Hail Bagwan Vedanthacharya, the lion among debators. ஜயதிபகவான் வேதாந்தார்யஸ்ஸ தார்க்கிககேஸரீ." Many more of this kind can be cited to establish that the people who used, propagated and deified Desika and his works, are people of the Thengalai school, and not anybody else. Later, after the time of Sri Gopala Desikan of Kumbakonam, under whom three sanyasins sat as disciples and who founded the "Munithraya Sampradayam," a group of people discovered Desika anew, established new relationship with him and began to praise him as their Guru. We have pointed out this fact in many of our books. Was there anybody other than the Thengalais who composed one verse of praise about Desika prior to the discovery of the new relationship by the munithraya school? This is what we have been asking. There has been no reply. How can there be? Only if the bowl contains something, the spoon can bring it out!

[Sri P. B. A. Swami has written many articles and books in Tamil and Sanskrit about the true life and teachings of Sri Desika and the mischief done by his so-called modern Bhakthas, whose only aim is to create sectarian quarrels. Many people have read these books and learnt many a truth. As some people wanted to have this literature in English, too, these three articles, based on the Swamiji's Tamil articles have been now prepared by Sri Dr. V. V. Ramanujan, M.A., M.Sc.]